الجزء الثانى من كتاب الميزان

للعارف الصمدانى

والقطب الربانى

سيدى عبد

الوهاب الشعرانى

نفعنا الله

بعلومه

والمسلمين آمين بجاه النبى الامين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة

اجمع العلماء على ان الزكوة احد اركان الاسلام وعلى ان وجوبها فى اربعة اصناف المواشى وجنس
الاثمان وعروض التجارة والمكيل والمدخر من الثمار والزروع بصفات مقصودة واجمعوا على وجوب الزكوة
على حر المسلم البالغ العاقل واجمعوا على ان الحول شرط فى وجوب الزكوة الا ما حكى عن ابن مسعود
وابن عباس من قولهما بوجوبها من حين الملك ثم اذا حال الحول وجبت وكان ابن مسعود
اذا اخذ عطاءه زكاه فى الحال واجمعوا على ان اخراج الزكوة لا يصح الا بنية وقال الاوزاعى لا يفتقر
اخراج الزكوة الى نية وعلى ان من امتنع من اخراج الزكوة بخلا اخذت منه
قهرا ويعزر وعلى انه ليس فى المال سوى الزكوة وقال مجاهد والشعبى اذا حصد الزرع وجب عليه
ان يلقى شيئا من السنابل للمساكين وكذلك اذا جذ النخل يجب عليه ان يلقى شيئا للفقراء من الثمار
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة يجب على
المكاتب العشر فى زرعه لا فيما سواه مع قول مالك والشافعى لا يجب عليه زكوة ومع قول ابى ثور
يجب عليه الزكوة مطلقا فالاول فيه تشديد والثانى فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول ان المكاتب لما طلب الخروج من عبودة سيده استحق التشديد عليه
فى وجوب اخراج العشر من زرعه كالعقوبة له وان كان هو فى الرق ما بقى عليه درهم ووجه الثانى
نقص ملكه الشرعى فتصدق الحق تعالى عليه بعدم وجوب الزكوة عليه توسعة عليه

ليصرف

ليصرف ذلك في فكاك رقبته من رق العبيد الى الرق الخالص الذي هو رق الله العلي العظيم فانه
هو المالك الحقيقي وذلك غيرة على مقام الحق تعالى ان يشاركه احد من العبيد في مسمى الملك
ووجه الثالث التشديد العظيم عليه لما هو عليه من الكبر ولو كان من اهل التواضع لله لرضي ان
يكون عبدا لعبيد الله تعالى تواضعا لله عز وجل فلذلك اوجب الله عليه الزكوة زيادة على مال الكتابة
تغليظا عليه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسقط عن المرتد ما وجب عليه
من الزكوة حال اسلامه مع قول ابي حنيفة انها تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعلقها بماله حال التزامه الاحكام الشريعة قبل خروجه من اصل
الدين فكما حبط الاصل كذلك حبطت فروعه فان عاد الى الاسلام بنى على كل شيء مقتضاه فيصح
دخول ما وجب عليه من الزكوة في عموم قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف فكان وجوبها عليه من باب التغليظ ووجه الثاني انها طهرة للروح والمال اوجبها
الله تعالى في مال عبده المؤمن محبة فيه وشفقة عليه وعلى ماله ان يدخلهما خبث فكان اللائق
بحال المرتد عدم ايجابها عليه اعراضا من الشارع عنه وغضبا عليه فانه اسوء حالا من الكافر
الاصلي لرفضه الاسلام وايضا فان الزكوة تابعة الاصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزكوة
تجب في مال الصبي والمجنون ويخرجها الولي من مالهما وبه قال جماعة من الصحابة مع قو
ابي حنيفة رضي الله عنه لا زكوة في مالهما ويجب العشر في زرعهما ومع قول الاوز
والثوري بوجوب الزكوة في الحال لكن لا يخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون فالاول والثا
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث الاخذ بالاح
والعمل بقاعدة ان كل من وجب عليه شيء وعجز عن مباشرته جاز الاستنابة فيه باذ
او باذن الحاكم ووجه الثاني عدم توجه الخطاب الى الصبي والمجنون لعدم التكليف وكان تا
اخراجها عند الاوزاعي والثوري الى البلوغ او الافاقة اولى ليخرجها بطيب نفس بخلاف العشر في ال
لسماحة النفوس به غالبا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو ملك نصابا ثم باعه في
اثناء الحول او بادله ولو بغير جنسه انقطع الحول مع قول ابي حنيفة انه لا ينقطع بالمبادلة في الذهب
والفضة وينقطع في الماشية ومع قول مالك انه ان بادله بجنسه لم ينقطع والا فروايتان فالاول مخفف
من جهة عدم وجوب الزكوة والثاني فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من بادل او باع لم يصدق عليه انه حال
على نصابه الحول فلا زكوة ووجه قول ابي حنيفة ان من بادل بذهب او فضة فكانه لم يبادل
لانه نقد ناض على كل حال بخلاف الماشية ووجه قول مالك يعرف مما قررناه فتامل ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه ان تلف بعض النصاب او اتلفه قبل تمام الحول انقطع الحول مع
قول مالك واحمد انه ان قصد باتلافه الفرار من الزكوة لم ينقطع الحول ويجب اخراجها عند
تمكنه آخر الحول فالاول مخفف من عدم وجوب الزكوة عليه والثاني فيه تشديد في احد
شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في الجديد الراجح واحمد

فی احدی روایتیه ان المال المغصوب والضال والمجحود اذا عاد یزکی عن الماضی مع قول ابی حنیفة وصاحبیه والشافعی فی القدیم انه یستانف الحول من عوده ولا زکوة فیما مضی وهو احدی الروایتین عن احمد ومع قول مالک ان علیه اذا عاد زکوة حول واحد فالاول مشدد والثانی مخفف والثالث فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ولکل مذهب وجه ومن ذلک قول الشافعی فی اظهر الروایات ان الدین المستغرق للنصاب او لبعضه لا یمنع وجوب الزکوة مع قول ابی حنیفة وهو القول القدیم للشافعی انه یمنع فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه هذه الاقوال کلها ظاهر ومن ذلک قول الامام الشافعی ان الزکوة تجب فی عین المال لا فی الذمة مع قول ابی حنیفة انها تتعلق بالعین کتعلق الجنایة بالرقبة ولا یزول ملکه عن شیء من المال الا بالدفع الی المستحق وهو احدی الروایتین عن احمد فی الاموال الظاهرة ومع قول مالک انها تتعلق بالذمة ویکون جزء من المال مرتهنا بها وله ان یؤدی الزکوة من غیرها فالاول مشدد من حیث دخولها فی عین المال والثانی فیه تخفیف من حیث تعلقها بالعین وتشدید من حیث تعلقها بذمته یحاسب علیها یوم القیمة وکذلک الثالث فیه التشدید من جهة کون جزء منه مرتهنا حتی یؤدیها فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلک قول ابی حنیفة ومالک والشافعی انه لا یجوز تقدیم النیة علی الاخراج مع قول احمد انه یستحب مقارنة النیة للاخراج فان تقدمت بزمان یسیر جاز وان طال لم یجز کالطهارة والصلوة والحج وفی روایة عن ابی حنیفة انه لابد من نیة مقارنة للاداء او للعزل قدر الواجب فالاول مشدد وکذلک الثالث والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول قوله صلی الله علیه وسلم انما الاعمال بالنیات نکلف العبد بوجوب النیة فی سائر العمل فلا یکفی فی جزء منه ولو کثر ذلک الجزء وبذلک عرف توجیه الروایة عن ابی حنیفة ووجه جواز تقدیمها بزمان یسیر ان ما قارب الشیء اعطی حکمه وایضاح ذلک کله ان النیة هی الاخلاص فمتی فارقت النیة العمل لم یحصل اخلاص فلا تقبل منه الزکوة ومن ذلک قول مالک والشافعی ان من وجبت علیه زکوة وقدر علی اخراجها لم یجز له تاخیرها فان اخر ضمن ولا تسقط عنه بتلف المال مع قول ابی حنیفة تسقط بتلفه ولا تصیر مضمونة علیه ومع قول احمد ان امکان الاداء لیس بشرط لا فی الوجوب ولا فی الزمان واذا تلف المال بعد الحول استقرت الزکوة فی ذمته سواء امکنه الاداء ام لا فالاول مشدد والثانی مخفف والثالث اخف من الاول فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة ومن ذلک قول الائمة الثلثة ان من وجبت علیه زکوة ومات قبل ادائها اخرجت من ترکته مع قول ابی حنیفة انها تسقط بالموت فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول المسارعة الی براءة ذمة المیت بکمال اخراج زکوته التی ترتبت فی ذمته ووجه الثانی تقدیم الورثة بملک المال علی الفقراء الا ان یشاء اخراجها وهم ممن یعتبر اذنه لکونهم الصق بالمیت وارثهم قهری بخلاف الفقراء ویصح حمل الاول علی حال المیت المتورع اذا کان ورثته کذلک وحمل الثانی علی ما اذا کان بالضد من

ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من قصد الفرار من الزكوة كان وهب من ماله شيئا او باعه ثم اشتراه قبل الحول سقطت عنه الزكوة وان كان مسيئا عاصيا مع قول مالك واحمد لا تسقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمله على تغيير نية الفاسدة بعد ذلك قبل ازالة العين ووجه الثاني حمله على استصحابها مخادعة لله عز وجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان تعجيل الزكوة جائز قبل الحول اذا وجد النصاب مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني جعل تقديم الزكوة كتقديم الصلوة وتمام الحول كدخول الوقت ووجه الاول انه فعل خير واعتبار كمال الحول انما جعل توسعة لصاحب المال فاذا اختار اخراجها قبل كمال الحول فلا يمنع بخلاف تقديم الصلوة عن وقتها لا يجوز لاشتراط الوقت في صحتها كما هو مقرر في كتب الفقه ولكونها لا يتعدى للفقراء نفعها بخلاف الزكوة والله اعلم

باب زكوة الحيوان

اجمعوا على وجوب الزكوة في النعم وهي الابل والبقر والغنم بشرط كمال النصاب واستقرار الملك وكمال الحول وكون المالك حرا مسلما واجمعوا على ان النصاب الاول في الابل خمس وفيه شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة فاذا بلغت احدى وستين الى اخر ما صرحت به الاحاديث الصحيحة وجب اخراج ما وجب بلا خلاف في شيء منها بين العلماء واجمعوا على ان البخاتي والعراب والذكور والاناث في ذلك سواء واتفقوا على انه لا شيء فيما دون الثلاثين من البقر وعن ابن المسيب انه يجب في كل خمس من البقر شاة الى الثلاثين كما في الابل وكذلك اتفقوا على ان النصاب الاول في البقر ثلاثون وفيها تبيع فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة واجمعوا على ان نصاب الغنم اربعون وفيها شاة ثم لا شيء فيما زاد حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان وفي مائتين وواحدة ثلث شياه الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم يستقر في كل مائة شاة والضان والمعز سواء واتفقوا على ان الخيل اذا كانت معدة للتجارة ففي قيمتها الزكوة اذا بلغت نصابا وكذلك اتفقوا على وجوب الزكوة في البغال والحمير اذا كانت معدة للتجارة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي اذا كان عنده خمس من الابل فاخرج واحدة منها انها تجزيه مع قول مالك واحمد انها لا تجزيه واذا بلغت ابله خمسا وعشرين ولم يكن في ماله بنت مخاض ولا ابن لبون فقال مالك تلزمه مع قول الشافعي واحمد انه مخير بين شراء واحدة منهما وقال ابو حنيفة تلزمه بنت مخاض او قيمتها فالعلماء في هذه الاقوال ما بين مخفف ومشدد ولكن لا يخفى ان من وقف على حد ما ورد اولى ممن يخرج غيرها من الحيوان او القيمة ولو كان الحيوان المخرج اعلى قيمة مما ذكره الشارع ونظير ما قاله العلماء فيمن زاد في التسبيح عقب الصلوة على العدد الوارد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا ملكا نصابا

واحد او خلطاه لم تجب الزكوة على واحد منهما مع قول الشافعي ان عليهما الزكوة حتى لو كانت
اربعون شاة بين مائة وجبت الزكوة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وبقية مسائل الباب قد بطل عمل الناس بها فلا نطيل الباب بذكرها والله اعلم

باب زكوة النبات

اتفقوا على ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وان مقدار الواجب من ذلك العشر ان
شرب بالمطر او من نهر وان شرب بنضح او دولاب او بماء اشتراه نصف العشر والنصاب في الثمار
والزروع الا عند ابي حنيفة فانه لا يعتبره بل يجب العشر عنده في القليل والكثير قال القاضي
عبد الوهاب ويقال انه خالف الاجماع في ذلك واتفقوا على انه لا زكوة في القطن وقال ابو يوسف بوجوبها
فيه وانه اذا اخرج العشر من الثمار او من الحب وبقي عنده بعد ذلك سنين لا يجب فيه شيء آخر وقال
الحسن البصري كل ما حال عليه الحول وجب العشر فيه هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في كل ما اخرجت الارض من الثمار
والزروع العشر سواء سقي بالسماء او بالنضح الا الحطب والحشيش والقصب الفارسي خاصة مع قول
مالك والشافعي انه يجب في كل ما ادخر واقتيت كالحنطة والشعير والارز وثمر النخل والكرم ومع
قول احمد يجب في كل ما يكال ويدخر من الثمار والزروع حتى اوجبها في اللوز واسقطها في الجوز
وفائدة الخلاف عند مالك والشافعي واحمد ان عند احمد تجب في السمسم واللوز والفستق
وبزر الكتان والكمون والكراويا والخردل وعندهما لا تجب وفائدة الخلاف عند ابي حنيفة
انه يوجب في الخضراوات كلها وعند الثلاثة لا زكوة فيها فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد وردت الآثار شاهدة لكل مذهب
فلا يحتاج الى توجيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيه واحد قولي الشافعي
انه تجب الزكوة في الزيتون مع قول احمد في اشهر روايتيه ومالك في احدى روايتيه والشافعي
في ارجح قوليه بعدم الوجوب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول كثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه ادم فاشبه القوت ووجه الثاني كونه
غير قوت فلا تشتد حاجة الناس اليه مثل التمر والزبيب فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان في العسل العشر مع قول مالك والشافعي في الجديد الراجح انه لا زكوة فيه ثم اختلف ابو حنيفة و
احمد فقال ابو حنيفة ان كان في ارض خراجية فلا عشر فيه وقال احمد فيه العشر مطلقا ونصابه
عند احمد ثلثمائة وستون رطلا بالبغدادي وعند ابي حنيفة يجب العشر في القليل والكثير
فالاول مشدد والثاني مخفف وقول ابي حنيفة بعدم وجوب ذلك في ارض الخراج مخفف وقول
احمد مشدد وكذلك قوله في النصاب مشدد وقول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان النحل يرعى مما يخرج من الارض فكان كالحبوب التي تخرج من الزرع والثمار
ووجه الثاني ما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عفا عنه توسعة على الامة فوجوب
الزكوة فيه خاص بالاكابر وعدم وجوبها خاص بالاصاغر وكذلك قول ابي حنيفة

انها تجب في كل قليل وكثير خاص بالاكابر لاطلاق اخراج العشر من العسل في بعض الاحاديث
وقول احمد خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجب الزكوة الا في نصاب من كل جنس
فلا يضم جنس الى جنس آخر مع قول مالك ان الشعير يضم الى الحنطة في كمال النصاب ويضم
بعض القطنية الى بعض واختلف الروايات عن احمد في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص صحيح في ذلك ووجه الثاني ان
الاجناس كلها قوت فكانها شيء واحد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يسن خرص الثمار ان بدا
صلاحها على المالك ارفقا به وبالفقراء وتخليصا للذمة منه مع قول ابي حنيفة ان الخرص لا يصح
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه
الثاني انه تخمين قد يخطئ فلا خلاص فيه للخارص ولا للفقراء ولا للمالك ويصح حمل الاول على
الخارص الحاذق الذي لا يخطئ غالبا والثاني على الخارص الذي قد يخطئ كما انه يصح حمل
الاول على حال اهل الورع والثاني على عامة الناس بل منع الناس اليوم زكوة التمر والعنب
مطلقا كما هو مشاهد في مصر ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في الراجح من مذهبه انه يجب
العشر في الارض الخراجية مع الخراج لان الخراج في عينها والعشر في غلتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب
العشر في الارض الخراجية ولا يجتمع العشر والخراج على انسان واحد فاما اذا كان الزرع لواحد
والارض لآخر وجب العشر على مالك الزرع عند الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد
مع قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض فالاول مشدد والثاني مخفف واما وجه
وجوب العشر على مالك الزرع اذا كان الزرع لواحد والارض لآخر فهو متوسط بين الامرين
لان صاحب الارض قد استفاد من الارض كما استفاد منها صاحب الزرع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان مالك الارض اذا اجرها فعشر زرعها على الزارع مع قول
ابي حنيفة انه على صاحب الارض ففي كل من القولين تشديد من وجه وتخفيف من وجه آخر
وتوجيههما كتوجيه ما تقدم آنفا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان لمسلم ارض
لا خراج عليها فباعها من ذمي فلا خراج عليه ولا عشر في زرعه فيها مع قول ابي حنيفة يجب عليه الخراج
ومع قول ابي يوسف يجب عليه عشران ومع قول محمد عشر واحد ومع قول مالك لا يصح
بيعها منه فالاول مخفف والثاني مشدد بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب عشرين والرابع
فيه تخفيف والخامس مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استصحاب حكم الارض
الذي كان لها حال ملك المسلم فلا يحدث على الذمي خراج بقصد اضعاف شركته ووجه الثاني
مراعاة حال الذمي في احداث الصغار عليه والذل على ملكه الارض المذكورة ومنه يعرف توجيه
قول ابي يوسف ومحمد ووجه قول مالك ان في بيع الارض المذكورة اعانة للكفار على التقوي
علينا بملك تلك الارض واعزاز كلمتهم بخلاف من كان يزرع بالخراج فانه تحت حكم المسلمين
وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل بعض دور المسلمين فرأى فيها سكة حرث فقال
ما دخل هذا دار قوم الا دخل عليهم الذل اي لاجل الخراج الذي على ارض الحرث فلو كانت

الارض ملكا للانسان ما دخل داره ذل لانه يزرع فى ملك نفسه بلا اخراج والله سبحانه وتعالى اعلم

باب زكوة الذهب والفضة

اجمعوا على انه لا زكوة فى غير الذهب والفضة من سائر الجواهر كاللؤلؤ والزمرد ولا فى المسك والعنبر عند سائر الفقهاء وحكى عن الحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز وجوب الخمس فى العنبر وعن ابى يوسف فى اللؤلؤ والجوهر واليواقيت والعنبر الخمس لانه معدن فاشبه الركاز وعن العنبرى وجوب الزكوة فى جميع ما يستخرج من البحر واجمعوا على ان اول النصاب فى الذهب عشرون مثقالا وفى الفضة مائتا درهم سواء اكانا مضروبين ام مكسورين ام تبرا ام نقرة فاذا بلغت ذلك وحال عليها الحول ففيها ربع العشر وعن الحسن انه لا شىء فى الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا واجمعوا على تحريم اتخاذ اوانى الذهب والفضة واقتنائها وعلى وجوب الزكوة فيها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلثة ان الزكوة تجب فيما زاد على النصاب بالحساب مع قول ابى حنيفة لا زكوة فيما زاد على مائتى درهم او عشرين مثقالا حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما واربعة دنانير فيكون فى الاربعين درهما درهم ثم كذلك فى كل اربعين درهما درهم وفى الاربعة دنانير قيراطان فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع وكون الزكوة لا تجب على فقير وانما تجب على الغنى فلولا ان الانسان يصير غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب او بالمائتين من الفضة لما كانت الزكوة وجبت عليه وصاحب هذا القول اخذ بالاحتياط للفقراء فجعل فيما زاد على النصاب الزكوة من غير عفو عن الوقص وقول ابى حنيفة مخفف فيما زاد على النصاب الى الاربعين وبه قال الحسن البصرى فى اول نصاب الذهب كما مر ثم انه لا فرق فى وجوب الزكوة على من ملك النصاب بين ان يكون من العوام او من اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية من انه لا تجب الزكوة الا على من يرى له ملكا مع الله تعالى اما من لا يرى له ملكا مع الله تعالى كشفا ويقينا فلا زكوة عليه انتهى والحق انها تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم لان فى كل انسان جزءا يدعى الملك من حيث انه مستخلف فى الارض ولولا ذلك ما صح له عتق ولا بيع ولا شراء ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صحت من العبد الا بنسبة الملك اليه فاياك والغلط والشطح عن ظاهر الشريعة ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك واحمد فى احدى روايتيه ان الذهب يضم الى الفضة فى تكميل النصاب مع قول من قال انه لا يضم فالاول مشدد فى وجوب الزكوة بالضم المذكور والثانى مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه كله مال واحد وان اختلف جنسه ووجه الثانى الوقوف على حد ما ورد من انه لا تجب الزكوة فى ذهب او فضة الا ان كان كل منهما نصابا ثم اختلف من قال بالضم هل يضم الذهب الى الورق ويكمل النصاب بالاجزاء او بالقيمة فقال ابو حنيفة واحمد فى احدى روايتيه يضم بالقيمة ومثاله ان يكون له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكوة فيها وقال

مالك لا يكمل نصابا الا بجنسه فلا يجب عليه زكاة اذا كمل بغير جنسه وتوجيه ذلك ظاهر يفهم مما سبق ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان من له دين لازم على مقر ملي باذل لا يجب عليه الاخراج الا بعد قبض الدين مع قول الشافعي
في القول الجديد انه يلزمه اخراج زكوته كل سنة وان لم يقبضه ومع قول مالك لا زكوة عليه فيه وان اقام سنين
حتى يقبضه فيزكيه لسنة واحدة وان كان ثمن قرض او ثمن مبيع وقال جماعة لا زكوة في الدين حتى يقبضه فيزكيه
ويستأنف به الحول منهم عائشة وابن عمر وعكرمة والشافعي في القديم وابو يوسف فالاول والثالث وما وافقهما
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين كالمال الضائع فلا يدري صاحبه هل
يصل اليه ام لا فقد يحال بينه وبينه ولو كان على مقر ملي كان ينزل عليه لص فياخذ جميع ماله وهذا خاص بالاصاغر
الذين في يقينهم ضعف بخلاف قول الشافعي فانه خاص بقوي الايمان واليقين الذي رجا في الحق تعالى ان لا يقطعه
بل يجازيه على ذلك اضعافا مضاعفة وكذلك قول مالك خاص بالاصاغر وامر تزكيته سنة واحدة اذا قبضه
فلانه لم يكن في قبضته وتصرفه حقيقة قبل ان يقبضه لعدم وصوله الى التصرف فيه بالبيع والشراء مثلا فكانه
كان معدوما عنده وهذا ملحظ عائشة وغيرها في اخراج كل الماضي بعد القبض كما تقدم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يكره للانسان ان يشتري صدقته وانه ان اشتراها صح مع قول المالكية
واصحاب احمد ببطلان البيع فالاول مخفف في شراء الصدقة وصحة شرائها والثاني مشدد فيهما ووجه الكراهة
في القول الاول الفرار من صورة الرجوع في الصدقة بعد ان اخرجها عن ملكه للفقراء والمساكين وغيرهم من بقية الاصناف
الثمانية وهذا خاص بمقام الاصاغر كما ان من ابطل الشراء خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان لرب المال دين على احد من اهل الزكوة قدر زكوته لم يجز له مقاصصته عن الزكوة
وانما يدفع اليه من الزكوة فيرد دينه ثم يدفعه المدين اليه عن دينه ثانيا مع قول مالك انه يجوز المقاصصة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاصاغر الذين يخاف من جحودهم ومرافعتهم الى
الحكام وحلفهم ان المديون لم يدفع اليهم الدين والثاني خاص بالاكابر الذين لا يخاف منهم ذلك وهذا نظير قول مالك
بصحة البيع بالمعاطاة من غير لفظ يدل على البيع كما ياتي فانه خاص بالاكابر بخلاف قول الشافعي انه لا يصح الا بلفظ
لانه خاص بالاصاغر وهم اكثر الناس اليوم الذين يبيعون او يشترون ثم ينكرون ويحلفون وقد قال تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم فلولا اللفظ ما صح لنا الشهادة بالبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي في اصح القولين واحمد انه لا يجب الزكوة
في الحلي المباح المصوغ من الذهب والفضة اذا كان مما يلبس ويعار مع قول الشافعي في القول الاخر انه يجب فيه
الزكوة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك في
اشهر روايتيه انه لو كان لرجل حلي للاجارة للنساء فلا زكوة فيه مع قول بعض اصحاب مالك بالوجوب وبه قال

الزهري من ائمة الشافعية بناء على قوله انه لا يجوز اتخاذ الحلي للاجارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة انه لا يجوز تمويه السقوف بالذهب او الفضة مع قول بعض اصحاب ابي حنيفة بجواز ذلك ولما دخل الشافعي دار محمد بن الحسن وجد سقوفها كلها مموهة بالذهب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اضاعة مال الا ان يفعل ذلك باجتهاد ولعل فاعله محمد بن الحسن كان كذلك ووجه الثاني انه يزيد الاجرة لا سيما اذا كان موقوفا على الارامل والايتام والعميان والله تعالى اعلم

باب زكوة التجارة

اجمعوا على ان الزكوة واجبة في عروض التجارة وعن داود انها تجب في عروض القنية وكذلك اجمعوا على ان الواجب في عروض التجارة ربع العشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اشترى عبدا للتجارة وجبت عليه فطرته وزكوة التجارة عند تمام الحول مع قول ابي حنيفة ان زكوة الفطر تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الزكوة وجبت في العبد من جهتين مختلفين فلا مانع من وجوب الجمع بينهما ووجه الثاني ان العبد محسوب من مال التجارة فلا يجمع على مالك العبد زكاتان لكن ان اخرجها المالك متبرعا فلا يمنع ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان العروض للتجارة اذا كانت مترجاة للنماء ويتربص بها النفاق والاسواق تتقوم عند كل حول ويزكيها على قيمتها مع قول مالك انه لا يقومها كل حول ولا يزكيها ولو دامت سنين حتى يبيعها بذهب او فضة فتزكى لسنة واحدة الا ان يعود حول ما يشتري او يبيع فيجعل لنفسه شهرا من السنة فيقوم فيه ما عنده ويزكيه مع الناض ان كان له فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الامرين ظاهر لعدم ورود نص بكيفية الاخراج ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد اقواله انه اذا اشترى عرضا للتجارة بما دون النصاب اعتبر النصاب في طرفي الحول مع قول مالك والشافعي يعتبر كمال النصاب في جميع الحول فالاول فيه تخفيف من حيث نقص النصاب في اثنائه بعدم وجوب الزكوة وتشديد على المستحقين من حيث عدم اخراج الزكوة والثاني مشدد على المستحقين ايضا بعدم اخراج الزكوة الا مع تمام النصاب في جميع الحول وتخفيف على صاحب المال بعدم وجوب الزكوة عليه اذا نقص النصاب في اثناء الحول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاعتبار بوقتي الانعقاد والوجوب فلا يبعد اهمال الحكم ووجه الثاني مبني على قاعدة اطلاق التصرف وعدم انضباط الامر ودوام الربح توسعة على الناس وليس في ذلك نص في تعيين احد الامرين ومن ذلك قول مالك واحمد ان زكوة التجارة تتعلق بالقيمة مع قول الشافعي في احد قوليه انها تتعلق بالمال تعلق الشركة وفي قول تعلق الرهن وفي قول بالذمة ووجه كل من الاقوال ظاهر والله اعلم

باب زكوة المعدن

بين الائمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي والجمهور ان زكوة الفطر فرض واجب
بناء على ان الفرض هو الواجب عكسه مع قول ابي حنيفة انها واجبة وليست بفرض لان الفرض اكد عنده من
الواجب فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم السنة المحمدية كتعظيم
القران من حيث ان ما امر به في مرتبة ما امر به القران في وجوب الفعل ووجه الثاني الفرق بين ما امر به الحق تعالى
في كتابه وبين ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعم ذلك الاصطلاح من الامام ابي حنيفة فان نفس رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمدحه على ذلك من جهة رفع رتبة الحق تعالى على عبده وان كان لا ينطق عن الهوى فهو نظير
تخصيص الانبياء في الدعاء لهم بلفظ الصلوة وان كانت في اللغة هي الرحمة تفخيما لشانهم وتفريقا بين لفظ الترحم
على الاولياء والترحم على الانبياء عليهم الصلوة والسلام فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انها تجب على
الشريكين في العبد المشترك وفي رواية لاحمد ان كلا من الشريكين يؤدي عن حصته صاعا كاملا مع قول ابي حنيفة
انها لا تجب على الشريكين عنه فالاول فيه تشديد واحدى الروايتين عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بنوع من الاحتياط ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط الكامل ووجه الثالث
انصراف العبد في الحديث الى من ملكه واحد فقط وان كان المعنى يشمل المشترك فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه يلزم السيد زكوة عبده الكافر مع قول الائمة الثلاثة انه لا يجب عليه الا في عبده المسلم فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول اطلاق العبد في بعض الاحاديث فشمل الكافر ووجه الثاني ان الزكوة طهرة والكافر
ليس من اهل التطهير مع تصريح الشارع بذلك في الاحاديث فحمل اصحاب هذا القول المطلق على المقيد هذا احوط من
حيث الادب مع الشارع والاول احوط من حيث براءة الذمة وعليه اهل الكمال من العارفين فيفعلون بالمطلق
في محله والمقيد في محله هربا من التشريع مع الشارع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على الزوج
فطرة زوجته كما يجب عليه نفقتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب على الزوج فطرة زوجته فالاول مشدد على
الزوج والثاني مخفف عنه مشدد على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من كمال المواساة
للزوجة ولا يليق بمحاسن الاخلاق ان يكلف زوجته بذل مال في تطهيرها من الرجس الظاهر او الباطن ووجه
الثاني ان المخاطب بهذه الزكوة انما هي المراة لعود مصلحة ذلك عليها في دينها وان كان الاولى من الزوج اخراجها
عنها مكافاة لها على اعانته على غض طرفه في رمضان بجماعها او بتشبع نفسه برؤيتها فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان من بعضه حر وبعضه رقيق مثلا لا فطرة عليه ولا على مالك نصفه مع قول الشافعي واحمد
انه يلزمه الفطرة بحريته ومع قول مالك في احدى روايتيه ان على السيد النصف ولا شيء على العبد مع قول
ابي ثور يجب على كل واحد منهما صاع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وهو معنى قول مالك المذكور والثالث مشدد فرجع

الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر لان السيد لم يملكه كله والزكوة مودعها ان تكون عن جميع ذات لا عن بعضه ووجه الثاني مراعاة العدل وهو تكليف السيد ان يزكي عن العبد بقدر حصته والعبد الا قال الله يخرجه عن نفسه ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يعتبر في وجوب زكوة الفطران يكون المخرج يملك نصابا من الفضة وهو مائتا درهم بل قالوا ان كل من فضل عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته شيء قدر زكوة الفطر وجبت عليه مع قول ابي حنيفة انها لا تجب الا على من ملك نصابا كاملا فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول كون القدر المخرج في زكوة الفطر يسيرا فلا يشترط ان يملك صاحبه نصابا يخرج ربع العشر في الفضة مثلا فان النفوس ربما بخلت به ووجه الثاني الحاق زكوة الفطر باخواتها من زكوة النقد وغيرها في اعتبار ملك النصاب ولكن ان اخرجها من يملك دون النصاب فلا باس ومن ذلك قول ابي حنيفة انها تجب بطلوع فجر اول يوم من شوال مع قول احمد انها تجب بغروب الشمس ليلة العيد مع قول مالك والشافعي انها تجب بغروب شمس ليلة العيد على الراجح من قوليهما ووجه القولين ظاهر ومن ذلك اتفاقهم على انه لا يجوز تاخيرها عن يوم العيد مع قول ابن سيرين والنخعي انه يجوز تاخيرها عن يوم العيد قال احمد وارجوان لا يكون به باس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قياس يوم العيد على وقت الصلوات الخمس ووجه الثاني كونه لم يرد في ذلك نص بوجوب تخصيص اليوم عند القائل بذلك واما خبر اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم فهو محمول عنده على الاستحباب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز اخراجها من خمسة اصناف من البر والشعير والتمر والزبيب والاقط اذا كان قوتا مع قول ابي حنيفة انها لا تجزي في الاقط اصلا بنفسه وتجزي بقيمته وقال الشافعي كل ما يجب فيه العشر فهو صالح لاخراج زكوة الفطر منه كالارز والذرة والدخن ونحوه فالاول والثالث فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجزئ دقيق ولا سويق مع قول ابي حنيفة انهما يجزئان اصلا بانفسهما وبه قال الانماطي من ائمة الشافعية وجوز ابو حنيفة اخراج القيمة عن الفطرة فالاول مشدد على المخرج وعلى الفقراء والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاقتصار على الوارد في ذلك ووجه الثاني ان الدقيق والسويق اسهل على الفقراء من الحب وذلك ان يوم العيد يوم سرور فالاغنياء في سرور يوم العيد لاستغنائهم عن تهيئة ما ياكلون ذلك اليوم بخدامهم فلا يحوجهم الى التعب في تحصيل قوتهم المنغص لهم عن كمال السرور بخلاف الفقراء فانهم اذا اخذوا الحب يحتاجون الى غربلته وتنقيته والطحنه وعجنه وخبزه عادة وذلك ينغص عليهم السرور في يوم العيد والاول يقول لما علم الشارع هذا المعنى قسم التعب بين الاغنياء والفقراء فيكون على الفقراء شطر التعب وعلى الاغنياء الشطر الاخر قياما بالعدل ولكن ان اخرج الاغنياء للفقراء الطعام المهيا للاكل بلا تعب كان اقرب

الى تحصيل سرورهم اعني الفقراء واما من جوز اخراج القيمة فوجهه ان الفقراء يصيرون بالخيار بين
ان يشتري احدهم حبا او طعاما مهيأ للاكل من السوق فهو مخفف من هذا الوجه على الاغنياء و
الفقراء فانه يوم اكل وشرب وبعال وذكر لله عز وجل فالطعام يسر اجسام الناس وذكر الله
يسر ارواحهم فيحصل بذلك السرور الكامل للارواح والاجسام وقد ذقنا ذلك مرة في ليلة الجمعة
فصرنا ناكل ونذكر فحصل لنا سرور لا يعادله سرور ومن شك فليجرب لكن بعد جلاء قلبه من
الرعونات والادناس هذا ما ظهر لي في هذا الوقت من حكمة اخراج الحب والدقيق ونحوه
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول المطلوب من الاغنياء يوم العيد زيادة البر
والاكرام للفقراء والمساكين ولذلك اوجب الشارع على الوالد اخراج الزكوة عن الصبي الذي لم يبلغ
الطاقة على الصوم توسعة على المساكين والا فما هناك صوم يكون معلقا بين السماء والارض
حتى يؤمر الصبي بالاخراج انتهى والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان اخراج التمر
افضل من البر في زكوة الفطر مع قول الشافعي ان البر افضل ومع قول ابي حنيفة ان افضل ذلك
اكثر ثمنا فالاول مخفف محمول على حال من كان التمر عندهم اكثر واهنى من البر والثاني محمول على من
كان البر عندهم اكثر واهنى من التمر ووجه الثالث مراعاة الاكثر قيمة فانه مؤذن بانه الذ
طعاما اذ غلاء الثمن دائر مع شدة اللذة وكثرة النفع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الواجب صاع بصاع النبي صلى الله عليه وسلم من كل جنس من الخمسة اجناس السابقة
مع قول ابي حنيفة انه يجزئ من البر نصف صاع فالاول كالمشدد والثاني كالمخفف
ووجه كل منهما الاتباع للوارد عن الشارع وعن اصحابه فان معاوية وجماعة جعلوا نصف
الصاع من الحنطة يعدل صاعين من الشعير فلولا انهم راوا في ذلك شيئا عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما قالوا به اذ هم اكثر الناس بعدا عن الرأي في الدين ومن قال ان معاوية من اهل
الاجتهاد قال يحتمل ان يكون فعل ذلك باجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية كما في الزكوة مع قول
الاصطخري يجوز صرفها الى ثلاثة من الفقراء والمساكين بشرط ان يكون المزكي هو المخرج فان دفعها الى
الامام لزمه تعميم الاصناف لكثرتها في يده فلا يتعذر عليه التعميم مع قول مالك وابي حنيفة
واحمد بجواز صرفها الى فقير واحد فقط قالوا ويجوز صرف فطرة جماعة الى مسكين واحد
واختاره ابن منذر وابو اسحاق الشيرازي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث
مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر المعنى ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه يجوز تقديم زكوة الفطر على شهر رمضان مع قول الشافعي انه لا يجوز تقديمها
الا من اول شهر رمضان ومع قول مالك واحمد انه لا يجوز التقديم عن وقت الوجوب فالاول
مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من قدم
فقد عجل للفقراء بالفضل فلا يمنع منه وسكت الشارع عن تعيين وقت الوجوب كما سكت
عن بيان وقت انتهائه في جواز تعجيل الزكوة قبل يوم العيد ومن اول شهر رمضان وقبله ووجه الثاني

ان يكون عاملا وقال لم لكن لا استعماله على غسلة ذنوب الناس تشريفا له على وجه الندب لا الوجوب ووجه
الاول ان العبد يكتفي بنفقة سيده عليه وذوي القربى اشراف فيمنعون من ان يكون احدهم عاملا تشريفا لهم كما
يمنعون من قبول الزكوة المفروضة والكافر لا يصلح ان يكون له حكم على المسلمين ولذلك افتى العلماء بتحريم جعل الكافر
جابيا للمظالم او للخراج او كاتبا او حاسبا ومن ذلك قول الائمة ان الرقاب هم المكاتبون فيدفع اليهم سهمهم ليؤدوه في
الكتابة مع قول مالك ان الرقاب هم العبيد فلا يجوز دفع سهمهم من الصدقات اليهم وانما يشترى من الزكوة رقبة كاملة
تعتق وهي رواية عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله الغزاة مع قول احمد في اظهر روايتيه ان منه
الحج فالاول مشدد لاخذه بالاحتياط لانصراف الذهن الى الغزاة ببادي الرأي والثاني مخفف بجواز صرف مال الزكوة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يصرف للغارم مع الغنى
شيء من مال الزكوة مع قول الشافعي انه يصرف له مع الغنى فالاول مشدد على الغارم من ماله والثاني مخفف عنه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر الاية والحديث والقرائن فانها تعطي ان القادر على وفاء
المغارم من ماله ليس بمحتاج الى المساعدة وموضوع الزكوة انها لا تصرف الا للمحتاج ووجه الثاني ان الشارع
اطلق الغارم في مصالح المسلمين فيعطى من مال الزكوة تشجيعا له ولغيره على بذل المال في مصالح المسلمين في
المستقبل فان من شان غالب البشر ان يقدم غرامته لاصلاح ذات البين مثلا اذا لم يكن بينه وبينهم قرابة
ولا نسب سيما ان لم يكن يشكروه على ذلك او ذموه بل ربما قال تبت الى الله تعالى ان عدت اعمل خيرا اي مع من
لا يستحقه وفي كلام الشافعي رحمه الله اصل كل عداوة اصطناع المعروف الى اللئام والله تعالى اعلم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان ابن السبيل هو المجتاز دون منشئ السفر وبه قال احمد ايضا في اظهر روايتيه مع قول
الشافعي انه كلاهما اي هو منشئ سفر او مجتاز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المجتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف اليه احوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد السفر ثم يتركه لعائق فيحتاج
الى استرجاعه ليصرف على المحتاج اليه من بقية الاصناف الثمانية ويجاب عن القائل بالاول ان الغالب على من يريد السفر
ان يمضي في سفره ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد يجوز للشخص ان يعطي زكوته كلها الواحد اذا لم يخرجه الى الغنى مع
اعتنائه بذلك مع قول الشافعي اقل ما يعطى من كل صنف ثلثة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المراد بصيغة جمع الفقراء في اية انما الصدقت للفقراء والمسكين الجنس فكل من كان فقيرا اعطى الزكوة ولو كان واحدا
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لاحتمال ان يكون المراد بالمساكين والعاملين وما بعده في الاية جماعة من كل صنف منهم
دون الواحد ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في ظهر روايتيه انه لا يجوز نقل الزكوة الى بلد اخر

واستثنى مالك ما اذا وقع باهل بلد حاجة فينقلها الامام اليهم على سبيل النظر والاجتهاد وشرط
احمد في تحريم النقل ان يكون الى بلد تقصر فيه الصلوة مع عدم وجود المستحقين في البلد المنقول
منه وقال ابو حنيفة يكره نقل الزكوة الا ان ينقلها الى قرابة محتاج او قوم هم امس حاجة من
اهل بلده فلا يكره فالاول فيه تشديد بشرطه المذكور فيه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود كسر خاطر الفقراء والمساكين ونحوهم من اهل بلده اذا اخرج
زكاته عنهم مع تطلع نفوسهم اليها طول عامهم ووجه الثاني عدم الالتفات الى كسر خاطر من
ذكر الا على سبيل الفرض لا الوجوب اذ المراد دفعها للاصناف التي في الاية وقوله في الحديث
صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم يشهد للقولين لان قوله فترد على فقرائهم يشمل
فقراء بلد المزكي وفقراء غيرها اذ هم من فقراء المسلمين بلا شك ومن ذلك قول الائمة الاربعة
وغيرهم انه لا يجوز دفع الزكوة الى الكافر مع تجويز الزهري وابن شبرمة دفعها الى اهل الذمة
ومع تجويز مذهب ابي حنيفة دفع زكوة الفطر والكفارات الى الذمي فالاول مشدد ومقابله
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونها طهرة وشرفا فلا يليق بذلك الا المحل
الذي هو محل رضى الله تعالى لا الكفرة الذين هم محل سخطه في الحالة الراهنة وان احتمل حسن
الخاتمة وثم لتاييد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم
واهل الذمة ليسوا من فقرائنا من حيث اختلاف الدين ووجه كلام الزهري وابن شبرمة ان
الزكوة وسخ المسلمين فيجوز دفعها الى الكفار لمناسبتهم الى الوسخ ومن هنا كره بعض المتورعين
الاكل من اموال الجوالي وقال انها اوساخ الكفار ومن كسبهم لها بالربا والمعاملات الفاسدة
وقال لم يكن السلف الصالح ياكلون منها وانما كانوا يصرفونها في علف الدواب ونفقة الخدام
تنزها عنها على وجه الندب والكراهة لا على الوجوب والتحريم انتهى وعلى ما قررناه في مذهب
ابي حنيفة يكون المراد بفقرائهم في الحديث فقراء بني ادم او فقراء بلد المزكي من مسلم وكافر وقد
يكون من جوز دفعها الى الكافر انما قال ذلك باجتهاد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
رضي الله عنه في الغني الذي لا يجوز دفع الزكوة اليه انه هو الذي يملك نصابا من اي مال كان مع
قول مالك في المشهور ان الغني من ملك اربعين درهما وقال القاضي عبد الوهاب لم يحد مالك
للغني حدا فانه قال يعطى من له المسكن والخادم والدابة التي لا غنى له عنها وقال يعطى من له
اربعون درهما وقال العامل ان ياخذ من الصدقات وان كان غنيا ومذهب الشافعي ان الاعتبار
بالكفاية فله ان ياخذ مع عدمها وان كان له اربعون درهما واكثر وليس له ان ياخذ مع
وجودها ولو قل ماله كما هو مقرر في كتب مذهبه وقال احمد الغني هو من يملك خمسين درهما
او قيمتها ذهبا وفي رواية اخرى عنه ان الغني هو من له شيء يكفيه على الدوام من تجارة او اجرة
عقار او صناعة او غير ذلك فالاول مخفف على الاغنياء والثاني فيه تشديد عليهم والثالث مفصل
والرابع اشد تخفيفا على الاغنياء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على معظم
ابواب الزكوة اذ الغني فيها كلها هو من ملك النصاب سواء المواشي او الحبوب او النقود اذ لو لم يكن

غنيا بذلك لكان كالفقير لا تلزمه الزكوة ووجه الثاني ان الاربعين درهما يصير بها الانسان
مال كثير لاعتبار الشرع لها في مواضع كقوله من صلى عليه اربعون شخصا لا يشركون بالله
شيئا غفر له فجعل ذلك من حد الكثرة في الشفعاء والاربعون هم المراد بالعصبة اولي القوة في سورة
القصص ومن ذلك اعتبار حق الجار وانه اربعون دارا من كل جانب ووجه الثالث ان الكفاية
هي المراد من الغنى فكل من كان له شيء يكفيه عن سؤال الناس فهو غني ووجه الرابع ان الخمسين
درهما هي التي تكف صاحبها عن السؤال ولكل من هذه الاقوال وجه لان كل شيء لم ينص الشارع
فيه على امر معين فالعلماء فيه بحسب نظرهم ومداركهم وذكر الاربعين والخمسين جرى على
الغالب من احوال السلف فلا يكاد احدهم يطلب من الدنيا في يده اكثر من هذا القدر
والا فقد لا يكفي صاحب العيال الآن المائة درهم في طريق تجارته او نفقته فافهم ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز دفع الزكوة الى من يقدر على الكسب لصحته وقوته مع قول
الشافعي واحمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان من لا مال له فهو الى الفقراء اقرب وان كان قادرا على الكسب ويؤيده قوله تعالى يا ايها
الناس انتم الفقراء الى الله اي الى فضله فلا يستغني احد عن حاجته الى الله تعالى وانما علقنا
الفقر في الاية بفضل الله لا بالله حقيقة لان الحق تعالى لا يستغنى به من حيث ذاته وانما
يستغنى بامداده لا به فافهم فان هذا هو الادب مع الله تعالى فان العبد اذا جاع وسال الله في ازالة
ضرورته دله على الرغيف فما دفع الغنى عن الجوع الا بالرغيف وحاصل ذلك ان الله تعالى علق الوجود
بعضه ببعض وسخره لبعضه بعضا وربطه ببعضه بعضا وان كان الكل عنه وبامره وتكوينه فافهم
ووجه الثاني ان من قدر على الكسب فلا يحل له اخذ اوساخ الناس تنزيها له عنها وهذا خاص
بالاكابر اصحاب الهمم والاول خاص بالاصاغر ممن قلت مروأته ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
في احدى روايتيه ان من دفع زكاته الى رجل ثم علم انه غني اجزاه ذلك مع قول مالك والشافعي
في اظهر قوليه انه لا يجزئ وهو قول احمد في الرواية الاخرى فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء بغلبة الظن بانه فقير ووجه الثاني
انه لا يكفي الا العلم ولا عبرة بالظن البين خطاؤه ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز دفع الزكوة
للوالدين وان علوا ولا المولودين وان سفلوا مع قول مالك بجواز دفعها الى الجد والجدة وبني
البنين لسقوط نفقتهم عنده فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تشريف الوالدين والمولودين عن دفع اوساخ الناس اليهم قياسا على بني هاشم وبني
المطلب فان الزكوة انما حرمت عليهم تشريفا لهم وتقديسا لذواتهم وارواحهم والا فلو احتاجوا الى
ذلك صرف اليهم منها كما افتى به الامام السبكي وجماعة قال بعضهم محل جواز الاعطاء لهم عند الحاجة
ما اذا لم يستغنوا بغير الزكوة من هبة وهدية ونحوهما لقول جدهم صلى الله عليه وسلم
في الزكوة انها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد لكن يؤيد ما افتى به السبكي مفهوم حديث ان لكم في
خمس الخمس ما يكفيكم وايضا فان نفقة الوالدين والمولودين واجبة على الاغنياء منهم من باب

البر والاحسان وهم مستغنون بذلك عن اوساخ الناس مع عدم المنة عليهم من اولادهم غالبا
كما اشار اليه حديث انت ومالك لابيك ووجه الثاني ان من كان ساقط النفقة لبعده وحجبه
بالاقربين حكمه حكم غير القريب فيعطى من الزكوة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة واحمد
في احدى روايتيه انه لا يمنع من دفع زكوته الى من يرثه من الاخوة والاعمام وبنيهم مع قول
احمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم تاكد الامر بالانفاق عليهم كالاصول والفروع فربما اخل فريبهم الغني بالاحسان
اليهم فيكونون كالاجانب فيعطون من الزكوة ووجه الثاني ان ترغيب الشارع في الانفاق على القرابة
لا يحوج القريب الى الاخذ من الزكوة فالقولان محمولان على حالين فمن اغناه قرابته
عن سؤال الناس بانفاقه عليه فلا يحل له اخذ الزكوة ومن لم يغنه قرابته عن سؤال
الناس بعدم انفاقهم عليه حل له اخذ الزكوة ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يجوز
للرجل دفع زكوته الى عبد مع قول ابي حنيفة انه يجوز دفعها الى عبد غيره اذا كان سيده فقيرا
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد واجبة على السيد فهو مكتف بها عن الزكوة
ووجه الثاني ان نفقة السيد قد لا تكفيه كما هو الغالب على التجار وغيرهم من البخلاء معدناءة
الرقيق في الغالب وعدم تنزهه عن اكله من اوساخ الناس فكانت الزكوة في حقه كاجرة الحجام
يعلف منها الناضح ويطعم منها العبيد والاماء ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر
روايتيه انه لا يجوز للزوجة الغنية دفع زكوتها لزوجها مع قول الشافعي بجواز ذلك وقال مالك
ان كان يستعين بما اخذه من زكوتها على نفقتها لم يجز وان كان يستعين به في غير نفقتها كاولاده
الفقراء من غيرها اونحوهم جاز فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز دفع الزكوة الى بني عبد
المطلب مع قول ابي حنيفة بجواز دفعها اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك القول
في موالي بني هاشم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو الاصح من مذهب مالك والشافعي هو يرجع الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس بني عبد المطلب على بني هاشم ووجه الثاني فيه عدم قياسهم
عليهم لضعف وصلتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانوا لم يفارقوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم في جاهلية ولا اسلام ووجه تحريمها على الموالي التشريف المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم
مولى القوم منهم اي بان لم يلحق بهم ووجه الثاني ان الموالي ليس لهم وصلة في شرف نسبتهم كوصلة
ساداتهم على ان تحريم الصدقة عليهم انما محله غناهم بما يعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه
جاز لهم اخذ الزكوة الا ان كان هناك من يكفيهم من نوع الهدايا او صدقات النفل على بر وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول تحريم الصدقة على بني هاشم وبني المطلب
تحريم تعظيم وتشريف وتنزيه لهم عن اخذ اوساخ الناس لا اثم عليهم لو اخذوها انتهى و
في ذلك نظر فقد يكون منع رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم من اخذها تحريم تكليف
فيا ثمون به والله تعالى اعلم

كتاب الصيام

اجمعوا على ان صوم رمضان فرض واجب على المسلمين وانه احد اركان الاسلام واتفق الائمة
الاربعة على انه يتحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم قادر على الصوم وعلى ان الحائض
والنفساء يحرم عليهما الصوم ولو انهما صامتا لم يصح ويلزمهما قضاؤه وعلى انه يباح للحامل
والمرضع الفطر اذا خافتا على انفسهما وولديهما لكن لو صامتا صح واتفقوا على ان المسافر والمريض
الذي يرجى برؤه يباح لهما الفطر فان صاما صح وان تضرر كره وقال بعض اهل الظاهر لا يصح الصوم
في السفر وقال الاوزاعي الفطر افضل مطلقا اي لان الشارع نفى البر في صوم السفر بقوله
ليس من البر الصيام في السفر واتفقوا على ان الصبي الذي لا يطيق الصوم والمجنون المطبق جنونه
غير مخاطبين به لكن يومر به الصبي لسبع ويضرب عليه لعشر واتفقوا على ان صوم رمضان يجب
برؤية الهلال او باكمال شعبان ثلاثين يوما واتفق الائمة على انه لا يثبت هلال شعبان بواحد وقال
ابو ثور يقبل واتفقوا على انه اذا رئي الهلال في بلد قاصية انه يجب الصوم على سائر اهل الدنيا
الا ان اصحاب الشافعي صححوا انه يلزم حكمه البلد القريب دون البعيد واتفق الائمة الاربعة على انه
لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل الا في وجه عن ابن شريح بالنسبة الى العارف بالحساب
واتفق الائمة الاربعة على وجوب النية في صوم رمضان وانه لا يصح الا بالنية وقال عطاء وزفر
لا يفتقر صوم رمضان الى نية واجمعوا على صحة صوم من اصبح جنبا لكن يستحب له الاغتسال
قبل طلوع الفجر خلافا لابي هريرة وسالم بن عبد الله في قولهما ببطلان الصوم وانه يمسك
ويقضي وقال عروة والحسن ان اخر الغسل لعذر لم يبطل صومه او بغير عذر بطل وقال النخعي
ان كان في الفرض يقضي واتفقوا على ان الغيبة والكذب مكروهان للصائم كراهة شديدة وان صح
الصوم في الحكم وقال الاوزاعي يبطل الصوم واتفقوا على ان من اكل وهو يظن ان الشمس قد
غابت او ان الفجر لم يطلع ثم بان الامر بخلاف ذلك انه يجب عليه القضاء واجمعوا على من ذرعه
القيء لم يفطر خلافا للحسن البصري واجمعوا على ان من وطئ وهو صائم في رمضان عامدا من غير عذر
كان عاصيا وبطل صومه ولزمه امساك بقية النهار وعليه الكفارة الكبرى وهي عتق رقبة فان
لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقال مالك هي على التخيير
واجمعوا على ان الكفارة لا تجب في غير اداء رمضان وعن قتادة الوجوب في قضائه واتفقوا على ان
من تعمد الاكل او الشرب صحيحا مقيما في يوم من شهر رمضان يجب عليه القضاء وامساك بقية النهار
واتفقوا على ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل عامدا يجب عليه قضاء يوم مكانه فقط وقال
ربيعة لا يحصل الا باثني عشر يوما وقال ابن المسيب يصوم عن كل يوم شهرا وقال النخعي لا يقضي
الا بصوم الف يوم وقال علي وابن مسعود لا يقضيه صوم الدهر واتفقوا على عدم صحة صوم من اغمي
عليه طول نهاره وعلى انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخري من الشافعية واتفقوا
على ان من فاته شيء من رمضان فمات قبل امكان القضاء فلا تدارك له ولا اثم وقال طاوس
وقتادة يجب الاطعام عن كل يوم مسكينا واتفقوا على استحباب صيام الليالي البيض الثلث وهي

الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق وسياتي
ترجيه اقوال من خالف اتفاق الائمة الاربعة في الباب ان شاء الله تعالى واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على الولد لزمهما
القضاء والكفارة عن كل يوم مد مع قول ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما ومع قول ابن عمر وابن
عباس انه تجب الكفارة دون القضاء فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه فطر ارتفق به الولد مع امه ووجه الثاني ان الكفارة
موضوعها ارتكاب المعاصي لا المامورات الشرعية او المباح ووجه الثالث انه كان الواجب عليهما
تحمل المشقة وعدم الفطر لاحتمال ان الصوم لا يضر الولد فلذلك كان عليهما الكفارة دون
القضاء لاسقاط الصوم عنهما بترجيح الفطر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان من اصبح
صائما ثم سافر لم يجز له الفطر مع قول احمد انه يجوز له الفطر واختاره المزني فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول تغليب الحضر ووجه الثاني تغليب السفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان المسافر اذا قدم مفطرا او برئ المريض او بلغ الصبي او اسلم الكافر
او طهرت الحائض في اثناء النهار لزمهم امساك بقية النهار مع قول مالك والشافعي في الاصح
انه يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
زوال العذر المبيح للفطر فيلزمه الصوم وان لم يحسب له لحرمة رمضان وكذلك القول في بقية المسائل
السابقة ووجه الثاني ان الامساك خارج عن قاعدة الصوم فان صوم بعض النهار دون بعض
لا يصح فكان اللائق بالممسك الندب لا الوجوب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان المرتد
اذا اسلم وجب عليه قضاء ما فاته من الصوم حال ردته مع قول ابي حنيفة انه لا يجب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التغليظ عليه لانه ارتد
بعد ان ذاق طعم الاسلام ووجه الثاني انه لم يكن مخاطبا بالصوم حال ردته للكفر وقد قال تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه يصح صوم
الصبي مع قول ابي حنيفة انه لا يصح فالاول مشدد في الصوم من حيث خطابه به على وجه
الندب من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له والثاني مخفف عنه بعدم صحته منه من حيث انه
صفة صمدانية لا يطيق التلبس بها ولا القيام باداها عادة بخلاف البالغ فان الله تعالى يجعل له
قوة تعينه على القيام باداها ومما يؤيد قول ابي حنيفة ان الصوم عن الاكل والشرب ما شرع الا
لكسر شهوة النفس الحاصلة بتكرار الاكل جميع السنة والصبي الذي عمره سبع سنين مثلا
بعيد من اثارة شهوته للجماع بالاكل فكان صومه بالعبث اقرب بخلاف المراهق فرحم الله الامام
ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي الله تعالى عن بقية الائمة اجمعين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المجنون اذا افاق لا يجب عليه قضاء ما فاته
مع قول مالك انه يجب وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة وهو الاصح من مذهب

الشافعي ان المريض الذي لا يرجى برؤه والشيخ الكبير لا صوم عليهما وانما تجب عليهما الفدية فقط
مع قول مالك انه لا صوم عليهما ولا فدية وهو قول للشافعي ثم ان الفدية عند ابي حنيفة واحمد
نصف صاع عن كل يوم من بر او تمر، وعند الشافعي مد عن كل يوم فالاول فيه تشديد في المسئلتين
والثاني مخفف فيهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
وهو احدى الروايتين عن احمد انه لا يجب الصوم اذا حال دون مطلع الهلال غيم او قتر
في ليلة الثلاثين من شعبان مع قول احمد في ظاهر الروايات عند اصحابه انه يجب عليه الصوم قالوا
ويتعين عليه ان ينويه من رمضان فالاول مخفف في ترك الصوم والثاني مشدد في فعله فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قاعدة الوجوب لا تكون الا بدليل واضح او بينة او مشاهدة
ولم يوجد هنا شيء من ذلك ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط وهو خاص باهل الكشف الذين
ينظرون الهلال من تحت ذلك الغيم او القتر كما يشهد لذلك قول اصحاب احمد انه يتعين على
الصائم ان ينوي ذلك من رمضان اذ الجزم بالنية لا يصح مع التردد وكان على هذا القسم سيدي
علي الخواص وزوجته كانا يكشفان ما تحت الغمام والقتر وينظران الشياطين وهم يصفدون
ويرمون في الابار والبحار فيصبحان صائمين وغالب اهل مصر مفطرون ومعلوم ان الشياطين
لا تصفد الا ليلة رمضان وقال المخالف قد تصفد الشياطين اخر ليلة من شعبان ليدخل رمضان
وهم كلهم مصفدون كما ان ابليس يوسوس للعصاة في شعبان بالمعاصي التي يقعون فيها في رمضان
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يثبت هلال رمضان اذا كانت السماء مصحية الا بشهادة
جمع كثير يقع العلم بخبرهم واما في الغيم فيثبت بعدل واحد رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا
مع قول مالك انه لا يقبل في ذلك الا عدلان ومع قول الشافعي واحمد في ظاهر روايتيهما انه يثبت
بعدل واحد فالاول مشدد والثاني دونه في التشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السماء اذا كانت مصحية فلا يخفى الهلال على جمع كثير من الناس
بخلاف الغيم يخفى على غالب الناس فيكتفى بواحد كما قال به الشافعي واحمد في ظاهر قوليهما
ووجه قول مالك زيادة التثبت في العدلين لان ذلك عنده من باب الشهادة لا من باب الرواية
عكس قول الشافعي واحمد في الراجح من قوليهما فرجع ابو حنيفة ومالك بشأن صوم رمضان
على شأن الصلوة تعظيما لشهر رمضان فانه يكتفى في دخول وقت الصلوة عندهما باخبار عدل
واحد ومن شرف رمضان انه يسد مجاري الشيطان من جسد ابن ادم ان لم يخرقه بغيبة
ونحوها كما ورد انه يخرق الصوم بخلاف الصلوة لم يرد لنا فيها انها جنة اي ترس يتقى بها الشيطان
كما ورد في الصوم فان الصائم الحقيقي لا يصير للمعاصي عليه سبيل من العام الى العام فافهم ومن
ذلك قول الائمة الاربعة ان من راى الهلال وحده صام ثم ان راى هلال شوال افطر سرا مع قول
الحسن وابن سيرين انه لا يجب عليه الصوم برؤيته وحده فالاول مخفف على الصائم مشدد
في الثبوت والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراد من اشتراط العدول
والعدلين او العدل حصول العلم وقد حصل له العلم برؤيته هو وان لم يقبل الناس ذلك

منه ووجه الثانی ان الحس قد یغلط تبعا للمعنی الحاکم علیه کصاحب المرة الصفراء یجد طعم
العسل مرا فذوقه صحیح وحکمه باطل فافهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لا یصح صوم یوم
الشک مع قول احمد انه ان کانت السماء مصحیة کره او مغیمة وجب فالاول مشدد فی الاحتیاط
خوفا ان یدخل فی رمضان ما لیس منه والثانی مخفف بعدم مشروعیة الصوم فیه فرجع الامر
الی مرتبتی المیزان لکن قول احمد اولی بالعمل من حیث الصوم فقد یکون من رمضان فی نفس
الامر ویغتفر التردد فی النیة للضرورة ولا یضرنا صوم یوم زائد ومن ذلک قول الائمة
الثلاثة ان الهلال اذا رؤی بالنهار فهو للیلة المستقبلة مع قول احمد انه ان رؤی قبل الزوال فللیلة
الماضیة او بعد الزوال فروایتان فالاول مخفف بعدم القضاء للیوم الماضی والثانی مفصل فی
وجوب قضائه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجههما ظاهر وکذلک القول فی روایتی احمد رؤیته
بعد الزوال ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لابد من التعیین فی النیة مع قول ابی حنیفة
انه لا یشترط التعیین بل ان نوی صوما مطلقا او نفلا جاز فالاول مشدد والثانی مخفف
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ان التعیین من جملة الاخلاص المامور به ووجه
الثانی ان المقصود وجود الصوم فی رمضان الذی هو ضد الفطر فیه فیخرج المکلف عن العهدة
بذلک ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان وقت النیة فی صوم رمضان ما بین غروب الشمس الی
طلوع الفجر الثانی مع قول ابی حنیفة انه لا یجب التعیین ای التبییت بل تجوز النیة من اللیل
فان لم ینو لیلا اجزأته النیة الی الزوال وکذلک قولهم فی النذر المعین فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول الاخذ بالاحتیاط والقیاس علی سائر
الاعمال الشرعیة فان موضع النیة فی اول العبادات الا ما استثنی ووجه الثانی الاکتفاء
بوجود النیة فی اثناء الصوم اذا لم یمض اکثر النهار کما فی صوم النفل وصاحب هذا القول یجعل
النیة هنا قبیل الفجر مستحبة لا واجبة تحصیلا للکمال لا للصحة فافهم ومن ذلک قول الائمة
الثلاثة ان صوم رمضان یفتقر کل لیلة الی نیة مجردة مع قول مالک انه یکفیه نیة واحدة من
اول لیلة من الشهر انه یصوم جمیعه فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان
ووجه الاول القیاس علی الصلوة وغیرها فان کل صلوة عبادة علی حدتها فکذلک القول فی صوم
کل یوم لا سیما مع تخلل کل لیلة بین کل یومین ربما یکون فیها اکل وشرب وجماع وغیر ذلک مما یبطل
الصوم ووجه الثانی انه عمل واحد من اول الشهر الی آخره فالاول مخفف خاص بضعفاء العزم
والثانی خاص بالاولیاء الذین یحضرون مع الله تعالی یقظی بهم من اول الشهر الی آخره
بنیة واحدة فاذا نوی احدهم فی اول لیلة دام حضوره باستصحاب تلک النیة ولا یقطعها
تخلل اللیل فافهم ومن ذلک قول الائمة الثلاثة ان صوم النفل یصح بنیة قبل الزوال مع قول
مالک انه لا یصح بنیة من النهار کالواجب واختاره المزنی فالاول مخفف والثانی مشدد
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول ما ورد من الاتباع فی ذلک للشارع فی توسعته علی الامة
فی امر النفل ووجه الثانی الاحتیاط للنفل کالفرض بجامع ان کلا منهما مامور به شرعا

وقد قال صلى الله عليه وسلم من لم يبيت النية من الليل فلا صيام له فتشمل النفل لاطلاقه
لفظ الصيام ويصح ان يكون الاول خاصا بالاصاغر والثاني خاصا بالاكابر فافهم ومن ذلك
قول الائمة الاربعة ان صوم الجنب صحيح مع قول ابي هريرة وسالم بن عبد الله انه يبطل صومه
كما مر اول الباب وانه يمسك ويقضي ومع قول عروة والحسن انه ان اخر الغسل بغير عذر بطل
صومه ومع قول النخعي ان كان في الفرض يقضي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا على صومه وعدم امره
بالقضاء ووجه الثاني ان الصوم يشبه الصفة الصمدانية في الاسم فلا ينبغي ان يكون صاحبها
الا مطهرا من صفات الشياطين والجنب في حضرة الشيطان ما لم يغتسل فكما تبطل صلوة من
خرج من حضرة الله الخاصة فكذلك يبطل صوم من خرج من حضرة الله تعالى الى حضرة الشيطان
ومن هنا يعرف توجيه القول المفصل واما وجه قول النخعي فهو لان الفرض لا يجوز الخروج
منه بخلاف النفل فلذلك شدد فيه بالقضاء لعدم تاديته على وجه الكمال فالاول
خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر وكذلك ما وافقه ومن ذلك قول الاوزاعي
بابطال الصوم بالغيبة والكذب مع قول الائمة بصحة الصوم مع النقص فالاول خاص بالاكابر
والثاني خاص بالاصاغر وهم غالب الناس اليوم فلا يكاد احدهم يسلم له يوم واحد من غيبة
او كذب ومن هنا اختلى بعض الفقراء في جميع رمضان حفظا لنفسه من الغيبة او سماعها من
غيره ومن ذلك قول ابي حنيفة واكثر المالكية والشافعية ان الصوم لا يبطل بنية الخروج
منه مع قول احمد ببطلانه فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي انه يفطر بالقيء عامدا مع
قول الامام ابي حنيفة انه لا يفطر بالقيء الا اذا كان ملء فيه ومع قول احمد في اشهر روايتيه انه
لا يفطر الا بالقيء الفاحش ومع قول الحسن انه يفطر اذا ذرعه القيء فالاول وما قرب منه مشدد
او فيه تشديد وقول الحسن مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت الدليل
بالفطر لمن قاء عامدا ولم يفرق بين ان يكون ذلك قليلا او كثيرا ووجه الثاني وما وافقه ان القيء
ليس مفطرا لذاته وانما هو لكونه يخلي المعدة من الطعام فيضعف الجسم فربما ادى الى الافطار
خوف المرض الذي يبيح الفطر فلذلك شرط احمد وابو حنيفة القيء الكثير من ملء الفم فاكثر
فان مثل لقمة او نحوها لا يحصل به ضعف في الجسد يؤدي الى الافطار وهذه هي العلة الظاهرة
في الافطار بالقيء نظير ما سياتي في الفطر بالحجامة من حيث ان كلا من القيء والحجامة يضعف
الجسد الذي ربما افتاه الحكماء واهل الشريعة بوجوب الافطار فيهما حفظا للروح عن العدم
او الضرر الشديد الذي لا يطاق عادة ووجه قول الحسن ظاهر لانه يتولد غالبا من الاكل
والشرب الذي لم ياذن له الشارع فيه وهو الزائد عن حاجته فانه لو اكل لحاجته لربما لم يقف
باطنه ذلك فكان القول بالفطر اولى اخذا بالاحتياط فيقضي ذلك اليوم الذي ذرعه القيء
فيه لان الانسان اذا اخلت معدته من الاكل تصير الداعية تطلب الاكل وترجح على الصوم

فيكون حكمه كالمكره ولا يخفى حكم عبادته فالعلماء مابين مبالغ في الاحتياط ومابين متوسط
فيه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بقي بين اسنانه طعام فجرى به ريقه لم يفطر
ان عجز عن تمييزه ومجه وانه ان ابتلعه بطل صومه مع قول ابي حنيفة انه لا يبطل صومه وقدره
بعضهم بالحمصة وبعضهم بالسمسمة الكاملة فالاول مخفف في عدم الافطار ان عجز عن تمييزه
ومجه مشدد في الفطر بابتلاعه ووجه الثاني ان مثل ذلك لا يورث في الجسم قوة تضاد حكمة
الصوم فان الاصل في تحريم الاكل كونه يثير الشهوة للمعاصي او الغفلات ومثل الحمصة
او السمسمة لا يورث في البدن شيئا من ذلك لكن لما راى العلماء ان تناول ما لا يورث شهوة
لا ينضبط على حال سدوا الباب فانهم امناء الرسل على الشريعة بعد موتهم في كل زمان وليس
لاحد من العارفين تعاطي نحو سمسمة فيما بينه وبين الله ادبا مع العلماء كما سيأتي بيانه في
مسئلة الافطار بادخال الميل في احليله او اذنه ويسمى مثل ذلك بتحريم الحريم المأخوذ من
نحو حديث كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه ونعم ما فعلوا رضي الله عنهم ونظير ذلك
تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو الجماع لما فيه من
الدم المضر بالذكر كما جرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحقنة تفطر الا في رواية
عن مالك وكذلك التقطير في باطن الاذن والاحليل والاسعاط مفطر عند الشافعي ولم اجد
لغيره في ذلك كلاما فالاول من اقوال الحقنة مشدد ورواية مالك مخفف فرجع الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان ادخال الدواء من الدبر او الاحليل مثلا قد يورث في البدن قوة تضاد
حكمة الصوم ووجه رواية مالك ان الحقنة تضعف البدن باخراجها ما في المعدة فلا تفطر
واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى انها تفطر اي يؤول امرها الى فطر المحقون لعدم وجود
شيء تشتغل فيه القوة الهاضمة فتصير تلدغ في الامعاء الى ان يحصل الاضطرار فيبلع الفطر
واما قول بعضهم بالافطار اذا بلع الصائم حجرا لا يتحلل منه شيء او ادخل الميل في اذنه او الخيط
في حلقه ثم اخرجه فهو سد للباب لانه ليس مطعوما لا لغة ولا شرعا ولا عرفا ولا يتولد منه
قوة في البدن فان قلت هل للعالم فعل مثل ذلك فيما بينه وبين الله تعالى من انه لا يورث الشهوة
المضادة للصوم قلنا ليس له فعل ذلك ادبا مع العلماء الذين افتوا بالفطر فقد تكون العلة في
الافطار علة اخرى غير اثارة الشهوة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحجامة لا تفطر
الصائم مع قول احمد انها تفطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان الممنوع
منه انما هو استعمال ما يقوي الشهوة لا ما يضعفها وقال ان دليل احمد مؤول بان المراد
تسببا في الفطر اما المحجوم فظاهر واما الحاجم فزجرا له عن ان يتسبب في فطر احد وذلك ان الجسم
يضعف بخروج الدم لاسيما ان كان الصائم قليل الدم فالتفطير ليس هو لعين الحجامة وانما هو
لما يؤول اليه امرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة على انه لو اكل شاكا
في طلوع الفجر ثم بان انه طلع بطل صومه مع قول عطاء وداود واسحق انه لا قضاء عليه
وحكي عن مالك انه يقضي في الفرض فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع

الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تقصيره بالاقدام على الاكل من غير علم او ظن ببقاء الليل
ووجه الثانى انه لا منع من الاكل الا مع تبين طلوع الفجر ووجه الثالث الاحتياط للفرض
بخلاف النفل لجواز الخروج منه او تركه بالكلية عند بعض الائمة فافهم ومن ذلك قول
ابى حنيفة والشافعى انه لا يكره الكحل للصائم مع قول مالك واحمد بكراهته بل لو وجد طعم
الكحل فى الحلق افطر عندهما وقال ابن ابى ليلى وابن سيرين يفطر بالكحل فالاول مخفف والثانى
فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العتق والاطعام والصوم فى كفارة الجماع فى نهار رمضان
عامدا على الترتيب مع قول مالك ان الاطعام اولى وانها على التخيير فالاول مشدد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان العتق والصوم اشد من الاطعام وابلغ فى الكفارة
ووجه الثانى ان الاطعام اكثر نفعا للفقراء والمساكين بخلاف العتق والصوم لاسيما ايام الغلاء ومن
ذلك قول الشافعى واحمد ان الكفارة على الزوج مع قول ابى حنيفة ومالك ان على كل منهما كفارة
فان وطئ فى يومين من رمضان لزمه كفارتان عند مالك والشافعى وقال ابو حنيفة اذا لم
يكفر عن الاول لزمه كفارة واحدة وان وطئ فى اليوم الواحد مرتين لم يجب بالوطء الثانى كفارة
وقال احمد يلزمه كفارة ثانية وان كفر عن الاول فالاول مشدد على الزوج مخفف على الزوجة
والثانى مشدد عليهما لاشتراكهما فى الترفه والتلذذ المنافى لحكمة الصوم ويقاس على ذلك ما
بعده من قولى ابى حنيفة واحمد فى التشديد والتخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
قالوا وحكمة الكفارة انها تمنع من وقوع العقوبة على من جنى جناية تتعلق بالله وحده او تتعلق
بالله وبالخلق فتصير الكفارة كالمظلة عليه تمنع من وصول العقوبة اليه من باب تعليق الاسباب
على مسبباتها ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان الكفارة لا تجب الا فى اداء رمضان
مع قول عطاء وقتادة انها تجب فى قضائه فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول ظهور انتهاك حرمة شهر رمضان بين الناس بخلافه فى القضاء فان
الانتهاك لا يكاد يظهر له عين وان كان الاداء والقضاء واحدا عند الله تعالى فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو طلع الفجر وهو يجامع ونزع فى الحال لم يبطل صومه مع قول مالك انه
يبطل فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه
الثانى مصاحبة اللذة والترفه فى حال النزع فكان ذلك من بقية الجماع كما هو الغالب على
الناس فكانه فى حال النزع متماد فى الجماع ويؤيد ذلك ما قاله ابو هاشم فى نظيره من الخارج
من المغصوب انه آت بحرام حال خروجه ويصح ان يكون الاول خاصا بالاكابر الذين يملكون
شهوتهم والثانى خاصا بالاصاغر الذين تملكهم شهوتهم فافهم ومن ذلك قول ابى حنيفة
والشافعى واحمد فى احدى روايتيه ان القبلة لا تحرم على الصائم الا ان حركت شهوته مع قول مالك
انها تحرم عليه بكل حال فالاول مخفف خاص بالاكابر والثانى مشدد خاص بالاصاغر
سدا للباب عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قبل فامذى لم يفطر مع قول

احمد انه يفطر وكذلك لو نظر بشهوة فانزل لم يفطر عند الثلاثة وقال مالك يفطر فالاول فى
المسئلتين مخفف والثانى منهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول فى الاولى
عدم انزال المنى ووجه الثانى فيها ان المذى فيه لذة تقارب المنى ووجه الاول فى المسئلة الثانية
عدم المباشرة ووجه الثانى فيها حصول اللذة المضادة لحكمة الصوم ولولا ان تلك النظرة تشبه
لذة المباشرة ما خرج المنى منها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان للمسافر الفطر بالاكل و
الشرب والجماع مع قول احمد انه لا يجوز له الفطر بالجماع ومتى جامع المسافر عنده فعليه الكفارة
فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول اطلاق الشارع
الفطر للمسافر فشمل الافطار بكل مفطر ووجه الثانى ان ما جوز للحاجة يتقدر بقدرها وقد احتاج
المسافر الى ما يقويه من الاكل والشرب فجوزه الشارع له بخلاف الجماع فانه محض شهوة تضعف
القوة ويمكن الاستغناء عنها فى النهار بالجماع فى الليل فلا حاجة اليه فى النهار
ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان من افطر فى نهار رمضان وهو صحيح مقيم تلزمه الكفارة
مع القضاء مع قول الشافعى فى ارجح قوليه واحمد انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الثانى عدم ورود نص عن الشارع فى وجوب الكفارة
بذلك ووجه الاول التغليظ عليه بانتهاكه حرمة رمضان وقد امن الشارع العلماء على شريعته
من بعده وامرهم بالعمل بما ادى اليه اجتهادهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اكل
او شرب ناسيا لا يفسد صومه مع قول مالك انه يفسد صومه ويلزمه القضاء فالاول
مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اكل
او شرب ناسيا فانما اطعمه الله وسقاه ووجه الثانى نسبته فى النسيان الى قلة التحفظ
وان كانت الشريعة رفعت الاثم عنه كنظائره من اكل طعام الغير ناسيا ونحو ذلك مع ان الامر الذى
يحصل بالاكل عامدا قد يحصل بالاكل ناسيا وهو اثارة الشهوة المضادة للصوم ويصح حمل الاول
على حالة العامة والثانى على حال الخواص فرحم الله الامام مالكا ما كان ادق نظره ورحم الله
بقية المجتهدين ما كان احلمهم للتوسيع على الامة ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان من افسد صوم يوم من رمضان بالاكل او الشرب عامدا ليس عليه الا قضاء يوم مكانه مع قول
ربيعة انه لا يحصل الا بصوم اثنى عشر يوما ومع قول ابن المسيب انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع
قول النخعى انه لا يحصل الا بصوم الف يوم ومع قول على وابن مسعود انه لا يقضيه صوم
الدهر فالاول مخفف وما بعده فيه تشديد والثالث مشدد والرابع اشد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول سكوت الشارع عن الزام المفطر بشئ زائد على قضاء ذلك اليوم ووجه البقية
التغليظ على ذلك المفطر بغير عذر فغلظ كل مجتهد على ذلك المفطر بحسب اجتهاده عقوبة له
ووجه قول على وابن مسعود ان الله تعالى شرط ذلك الصوم فى ذلك فلا يلحقه فيه صوم الابد
لانه فى غير رتبته الشرعى الاصلى وقد قدمنا نظير ذلك فى الصلوة واستدللنا عليه بقوله تعالى
ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كما استدللنا على قول على وابن مسعود بحديث

في ذلك فان قضاء صوم ذلك اليوم الذي افطر فيه مثله لا عينه فافهم ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي ان من اكل او شرب او جامع ناسيا لم يبطل صومه مع قول مالك انه يبطل
ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل والشرب وتجب به الكفارة فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم
من اكل او شرب ناسيا وهو صائم فانما اطعمه الله وسقاه انتهى ومن اطعمه الله وسقاه فلا يبطل
صومه لان الشارع اذا نهى عن شيء من الاكل ثم صبه في جوف المكلف من غير قصد المكلف
فلا يدخل في جملة ما نهاه عنه فكانه استثنى ذلك المكلف من النهي فكان النهي في الباطن
كالمنسوخ في حق هذا الناسي لانتفاء قصده وعلمه انتهاكه حرمة رمضان بالنسيان
ووجه قول مالك بالبطلان نسبته الى قلة التحفظ كما مر ايضاحه قريبا ووجه قول احمد ان الجماع
للصائم بعيد وقوعه من المكلفين لغلبة التحفظ من الجماع على غالب الناس ولانه لا يقع من
الصائم الا مع مقدمات تذكره به كضعف الداعية المتولدة من الجوع فلا يكاد تنتشر منه الجارحة
الا بمشقة بخلاف من اكل او شرب ناسيا لكثرة تكرر وقوع ذلك بخلاف الجماع فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح قوليه عند الرافعي انه لو اكره الصائم حتى اكل او شرب
او اكرهت المراة حتى مكنت من الوطء لم يبطل صومهما مع الاصح عند النووي من
البطلان وهو القول الاخر للشافعي ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل فالاول
مخفف بناء على قاعدة الاكراه والثاني فيه تشديد بناء على ان الاكراه في ذلك نادر ولغلظ الجماع
في الثالث وشدة منافاته للصوم وهنا اسرار في حكمة الجماع يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو سبق ماء المضمضة او الاستنشاق الى جوف الصائم من
غير مبالغة بطل صومه مع قول الشافعي في ارجح قوليه وهو قول احمد انه لا يبطل فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان سبق ماء المضمضة
او الاستنشاق متولد من مأذون فيه ووجه الاول ترك الاحتياط للصوم فهو مشروط بما اذا
لم يخف سبق ماء المضمضة او الاستنشاق فان خافه وتمضمض او استنشق ونزل الماء جوفه بطل
صومه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من اخر قضاء رمضان مع امكان القضاء حتى
دخل رمضان اخر لزمه مع القضاء لكل يوم مد مع قول ابي حنيفة انه يجوز له التاخير ولا كفارة
عليه واختاره المزني وقال الائمة الثلاثة انه لا يجوز تاخير القضاء فالاول في المسئلة الاولى مشدد
والثاني مخفف وقول الائمة الثلاثة في عدم جواز التاخير مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب صيام ستة ايام من
شوال مع قول مالك لا يستحب صيامها وقال في الموطأ لم ار احدا من اشياخي يصومها واخاف
ان يظن انها فرض انتهى فالاول مشدد بالاستحباب ودليله ما ورد فيها انها كصيام الدهر
والثاني مخفف بعدم الاستحباب لما ذكره من العلة وان كان قال ذلك مع اطلاعه على الحديث
فيحتمل انه لم يصح عنده فترك العمل به من باب الاجتهاد فادى اجتهاده الى ان ترك تلك السنة

اولى من فعلها لضعف حديثها مع خوف وقوع الناس في اعتقاد فرضيتها ولو على طول السنين
نظير ما وقع للنصارى في زيادة صومهم وفي الصحيح مرفوعا لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر
وذراعا بذراع قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه لا شيء بعد فروض الاعيان افضل من طلب العلم ثم الجهاد مع قول الشافعي ان الصلوة
افضل اعمال البدن ومع قول احمد لا اعلم شيئا بعد الفرائض افضل من الجهاد انتهى ولكل من
هذه الاقوال شواهد من الكتاب والسنة فكل قول مع مقابله لابد ان يكون ملحقا بالتشديد
والتخفيف ووجه القول الاول ان العلم هو ميزان الدين كله فلولا العلم ما علمنا مراتب الاعمال
ولا فضل شيء على شيء ووجه كون الجهاد افضل عمل يكون بعد طلب العلم كون الجهاد يضعف كلمة
الكفر ويمهد طريق الوصول الى العمل باحكام الدين واظهار شعائره ووجه كون الصلوة افضل
اعمال البدن ان فيها مناجاة الله تعالى ومجالسته ولان الله تعالى جمع فيها سائر عبادات العالم
العلوي والسفلي كما يعرف ذلك اهل الكشف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان
من شرع في صوم تطوع او صلوة تطوع فله قطعهما ولا قضاء عليه ولكن يستحب له اتمامهما
مع قول ابي حنيفة ومالك بوجوب الاتمام ومع قول محمد بن الحسن لو دخل الصائم تطوعا على اخ له
فحلف عليه افطر وعليه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ما ورد ان المتطوع امير نفسه فان شاء صام وان شاء افطر فحيثما خير
الشارع العبد في الافطار وعدمه فلا يلزمه الاتمام ووجه وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا
عن نقض ما ربطه العبد معه تعالى ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له هل علي غيرها
اي على الصلوات الخمس قال لا الا ان تطوع اي تدخل في صلوة التطوع اي فتكون عليك بالدخول
وما لم تدخل فيها فليس هي عليك فالاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر من باب حسنات
الابرار سيئات المقربين فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يكره افراد الجمعة
بصوم مع قول الشافعي واحمد وابي يوسف بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الصوم يقوي استعداد العبد للحضور والوقوف
بين يدي الله عز وجل في صلوة الجمعة وفي جميع يومها وليلتها الاتية لانها كيوم عرفة عند
اهل الكشف وذلك خاص بالاصاغر الذين يحجبون بالاكل والشرب عن شهودهم انهم في
حضرة ربهم فيها ووجه الثاني ان يوم الجمعة يوم عيد والعيد لا صوم فيه انما المطلوب من العبد
الافطار فيه وهو خاص بالاكابر الذين يفهمون اسرار الشريعة فان الجمعة فيها جمع القلوب على
الله تعالى وذلك قوت للارواح فقط فيصير الجسم ينازع الروح ويطلب قوته الجسماني ولا يسكن الا
باكل الطعام وشرب الماء وذلك هو كمال السرور كما اشار اليه حديث للصائم فرحتان فرحة عند
افطاره وفرحة عند لقاء ربه فمن صام من الاكابر يوم الجمعة نقص سروره فلكل مقام رجال
وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره
للصائم السواك مع قول الشافعي انه يكره للصائم بعد الزوال والمختار عند متاخري اصحابه عدم

الكراهة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ترك
السواك مع الجوع يغير رائحة الفم ويتولد منه القلح وهو صفرة الاسنان او سوادها فتصير رائحة
فمه قذرة بجليسه ويتقذر بكراهة السواك فازالة الضرر للناس مقدم على اكتساب الفضائل القاصرة
على صاحبها ووجه الثاني ان الرائحة الكريهة تولدت من عبادة فلا ينبغي ازالتها واجاب
الاول بان الصوم صفة صمدانية ولا ينبغي لصاحبها الا التقديس والطهارة الحسية والمعنوية
ولذلك شدد الشارع في الغيبة والنميمة اذا وقعا من الصائم زيادة على التحريم والقبح الحاصل
للمفطر وهو معنى فوق فهم ويستحب ان يصون الصائم لسانه عن الغيبة فافهم والله تعالى اعلم

باب الاعتكاف

اتفق الائمة على ان الاعتكاف مشروع وانه قربة الى الله تعالى وانه مستحب كل وقت وفي
العشر الاواخر من رمضان افضل لليلة القدر واتفقوا على انه لا يصح اعتكاف الا بالنية واجمعوا
على ان خروج المعتكف لما لا بد منه كقضاء الحاجة وغسل الجنابة جائز وعلى انه اذا اعتكف
بغير المسجد الجامع وحضرت الجمعة وجب عليه الخروج لها وعلى انه اذا باشر المعتكف
في الفرج عمدا بطل اعتكافه ولا كفارة عليه وقال الحسن البصري والزهري يلزمه كفارة
يمين وكذلك اجمعوا على ان الصمت الى الليل مكروه وقال الشافعي ولو نذر الصمت في اعتكافه تكلم
لا كفارة عليه وكذلك اجمعوا على استحباب الصلوة والقراءة والذكر للمعتكف واجمعوا
على انه ليس للمعتكف ان يتجر ولا يكتسب بالصنعة على الاطلاق هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان ليلة القدر في شهر رمضان
خاصة مع قول ابي حنيفة انها في جميع السنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من تخصيصها في الاحاديث الصحيحة بشهر رمضان ولم يبلغنا
في حديث واحد انها في غيره ووجه الثاني ان المراد بليلة القدر الجنس لكنها في رمضان اكثر ظهورا
لانه حجاب الناس بالصوم ومن علامة صدق من يزعم انه راها معرفة مقادير الشريعة
كلها تلك الليلة من طريق الالهام ولا يحتاج الى مطالعة كتب الشريعة وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول ليلة القدر هي كل ليلة حصل فيها للعبد تقريب من الله تعالى
قال وهو منزع من قال انها في كل السنة واخبرني اخي الشيخ افضل الدين انه راها في شهر ربيع
الاول وفي رجب وقال معنى قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر اي ليلة القرب فكل ليلة حصل
فيها قرب فهي قدر انتهى وهو يؤيد قول من اختار من العلماء انها تدور في جميع ليالي السنة ليحصل
العدل بين الليالي في الشرف فان تجلي الحق تعالى دائم كما يعرف ذلك اهل الكشف وروى الامام
سعيد بن عبد الله الازدي من اقران الامام مالك رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة اذا بقي من الليل الثلث الى سماء الدنيا فيقول هل
من سائل فاعطيه سؤله هل من مبتلى فاعافيه الى اخر ما ورد في الحديث
قال فاذا كان ليلة الجمعة نزل ربنا فيها الى السماء الدنيا من غروب الشمس الى خروج الامام

صلوة الصبح انتهى فربما ظن بعض الناس ان تلك الليلة ليلة القدر المشهورة بين العلماء وليس
كذلك انما هي ليلة قدر اخرى ومن هنا قالوا اذا صادفت ليلة وتر من العشر الاخير ليلة جمعة كانت
قدرا والحال انها مثلها لا عينها فظن الرائي انها هي فعلى هذا فكل اقوال العلماء في تعيينها صحيحة ونقل
ابن عطية في تفسيره عن الامام ابي حنيفة انه كان يقول انها رفعت قال وهو مردود انتهى والحق
ان مراد الامام ان ليلة القدر التي انزل فيها القران بعينها رفعت والا فمثل الامام ابي حنيفة
لا يخفى عليه حكمها فانه من اهل الكشف وهم كلهم مجمعون على بقائها الى مقدمات الساعة
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يصح الاعتكاف الا بمسجد والجامع
اولى وافضل مع قول ابي حنيفة لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجماعة
وقال احمد لا يصح الاعتكاف الا بمسجد تقام فيه الجمعة وقال حذيفة لا يصح الاعتكاف
الا في المساجد الثلاثة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مساعدة المعتكف على جمع قلبه في حضرة الله
الخاصة بالمسجد فانه اختص بتسميته ببيت الله فاذا كانت الجماعة او الجمعة تقام فيه كان اشد
في جمعية القلب لا سيما المساجد الثلاثة وسمعت عليا الخواص يقول يحتمل ان يكون اشتراط
المساجد الثلاثة او المسجد الذي تقام فيه الجمعة او الجماعة خاصا باعتكاف الاصاغر الذين
يحتاجون الى شدة المعونة في جمع قلوبهم ويكون مطلق المساجد خاصا باعتكاف الاكابر
فافهم ومن ذلك قول الشافعي في الجديد انه لا يصح اعتكاف المراة في مسجد بيتها وهو المعتزل
المهيأ للصلوة مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم ان الافضل اعتكافها في مسجد بيتها بل
يكره اعتكافها في غيره فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان الشارع ولا احدا من عياله اعتكف في غير المسجد ووجه
الثاني ان اعتكافها في مسجد بيتها استر لها وقياسا على ما ورد في حديث فضل صلاتهن في قعور
بيوتهن على صلاتهن في المسجد بجامع مطلوبية جمع القلب في الصلوة والاعتكاف جميعا فافهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا خلاف حقيقة بين من منع اعتكاف المراة في بيتها
وبين من اجازه لان الجواز خاص باماء الشياطين اللاتي يحصل بخروجهن محظور والمنع خاص
باماء الله الصالحات اللاتي لا يحصل بخروجهن للمسجد محظور كرابعة وسفيانة قال صلى الله
عليه وسلم لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فافهم فان اماء الشيطان من حيث الافعال الردية يمنعن
من باب تعس عبد الدينار والدرهم ونظيره ايضا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله الخ عبيد
الاختصاص ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا اذن الزوج لزوجته في الاعتكاف فدخلت فيه
فليس له منعها من اتمامه مع قول الشافعي واحمد ان له ذلك فالاول مشدد على الزوج خاص
بالاكابر والثاني مخفف عليه خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة
قيام التعظيم لحضرة الله التي دخلت زوجته فيها وقدمنا حظه هو ووجه الثاني تقديم حظ نفسه لشدة
فقره وضعف حاله وعلمه باستغنائه تعالى عن جميع طاعات عباده وان اقبالهم [illegible]

وادبارهم عنها عنده على حد سواء ومارجح الحق تعالى اقبالهم على ادبارهم الا لمصلحة تعود عليهم
لا عليه تعالى فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز الاعتكاف الا بصوم
مع قول الشافعي انه يصح بغير صوم فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر لضعفهم عن جمعية قلوبهم
في اعتكافهم اذا افطروا وتناولوا الشهوات والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على
جمعية قلوبهم مع الله تعالى في حال افطارهم وذلك لانهم لا ياكلون الا بقدر الضرورة فلا يؤثر
فيهم افطارهم حجابا لقلوبهم عن شهود حضرة ربهم فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى
روايتيه ان الاعتكاف لا يصح بدون يوم مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه ليس لزمان
مقدر فيجوز اعتكاف بعض يوم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان استجلاب حضور القلب وجمعه من اودية الشتات لا يصح
بدون يوم في الغالب فيكون حقيقة الاعتكاف انما هو قبيل الغروب واليوم كله دهليز لذلك ووجه
الثاني وهو خاص بالاكابر ان الغالب على الاكابر حضور القلب فلا يحتاجون الى طول زمن في جمع شتات
قلوبهم بل بمجرد ماينوي احدهم الاعتكاف حصل له الجمعية عقب النية وذلك حقيقة الاعتكاف
فان حقيقة العكوف بالقلب على شهود حضرة الرب بحكم الاستصحاب من غير تخلل
حجاب كما هو مقام سهل بن عبد الله التستري رحمه الله فكان يقول ان لي منذ ثلثين سنة اكلم
الله والناس يظنون اني اكلمهم انتهى فالاول راعى حال الاصاغر والثاني راعى حال الاكابر
فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا احمد في رواية له ان من نذر اعتكاف شهر بعينه لزمه
متواليا فان اخل بيوم قضى ما تركه وقال يلزمه الاستئناف وان نذر اعتكاف شهر مطلقا
جاز له ان ياتي به متتابعا ومتفرقا عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك يلزمه التتابع
وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول من المسئلة الاولى فيه تشديد وقول احمد فيها مشدد والاول
من المسئلة الثانية مخفف والثاني فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الاربعة
ظاهر في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نوى اعتكاف يوم بعينه دون ليلته
صح مع قول مالك انه لا يصح الا مع اضافة الليلة الى اليوم وانه لو نذر اعتكاف يومين متتابعين
لم يلزمه اعتكاف الليلة التي بينهما مع قول ابي حنيفة والشافعي في اصح القولين انه يلزمه
اعتكافها فالاول من المسئلة الاولى مخفف باعتكاف اليوم دون ليلته والثاني فيها مشدد
وكذلك الحكم في المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالتخفيف خاص بالاكابر والتشديد
خاص بالاصاغر الذين قلوبهم مشتتة في اودية الدنيا ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك اذا اعتكف بغير الجامع وخرج للجمعة لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعي في اصح
القولين انه يبطل الا ان شرط الخروج فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ظن القائل به
حصول شهود استصحاب المعتكف انه بين يدي الله عز وجل من حين خرج من معتكفه الى ان
دخل الجامع فهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الظن به ان هذا الشهود ينقطع بخروجه لاسيما ان
اخبرنا المعتكف عن نفسه بذلك فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المعتكف اذا شرط

خروجه لعارض في قربة كعيادة مريض وتشييع جنازة جاز له الخروج ولا يبطل اعتكافه مع
قول ابي حنيفة ومالك انه يبطل فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر والثاني مشدد وهو
خاص بالاصاغر كما مر توجيهه في نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه
واحمد ان المعتكف لو باشر فيما دون الفرج بطل اعتكافه ان انزل مع قول مالك والشافعي في القول
الاخر انه يبطل اعتكافه انزل ام لا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والاول خاص بالاصاغر لمسامحتهم بالوطء بغير انزال بخلاف الاكابر ويحتمل ان يكون الامر
بالعكس فيسامح الاكابر بالانزال لكونهم يملكون اربهم بخلاف الاصاغر يحجب احدهم عن حضرة
ربه بمجرد لذة الجماع وان لم ينزل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره للمعتكف الطيب
ولا لبس رفيع الثياب مع قول احمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان المعتكف في حضرة الله تعالى كالصلوة فلا يكره له التجمل بالطيب ولبس النفيس من الثياب
ووجه الثاني ان المعتكف في حضرة الله كالمحرم فلا ينبغي له الترفه ولكل من المرتبتين رجال
فقوم بين يديه اعزاء بعز الطاعة كامراء المجالس وقوم بين يديه اذلاء اما لتجلي الهيبة على
قلوبهم واما لوقوعهم في سالف الزمان في مخالفة ولكن جمهور الانبياء والعلماء والاولياء على الذل بين
يدي الله كلما حضروا في صلاة او اعتكاف او غيرهما ادبا وصفة اي في نفوسهم وثيابهم فافهم
ومن ذلك قول مالك واحمد انه لا ينبغي للمعتكف اقراء القران والحديث والفقه لغيره مع قول ابي حنيفة
والشافعي ان ذلك مستحب ووجه ما قاله مالك واحمد ان اقراء القران والحديث والعلم لما يقع
فيه من الجدال والاشكال ورفع الصوت غالبا يفرق القلب عن المعنى المقصود من الاعتكاف
وهو اشتغال القلب بالله تعالى وحده دون غيره ولذلك اجمعوا على استحباب تلاوة
القران والذكر والصلوة لعدم تعلق ذلك بالغير فان قال قائل ان قراءة القران والحديث والفقه
تفرق القلب عن الله تعالى بذهاب الفهم الى معانيها فاية تذهب بالقارئ الى الجنة وما فيها
فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الى النار وما فيها فيشاهدها بقلبه واية تذهب به الى معنى الطلاق
او العدة او المواريث ونحو ذلك ولا يكاد من يتدبر القران ينفك عن هذه الامور فالجواب ان هذا
المقام هو الذي يقدر على الوصول اليه غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يؤثر في مقامهم ذهاب
فكرهم الى معاني ما يقرأونه ويذكرونه بخلاف الاكابر فانهم يتفرقون بهذه المعاني عن شهود الحق تعالى
فيؤثر ذلك في مقامهم وما بقي الخلاص الا بسلوك مقام اكابر الاكابر وهم الذين تذهب
افكارهم وعقولهم الى معاني القران والذكر ولا يتفرقون بذلك عن صاحب الكلام وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ما سمي القران بالقران الا لكونه مشتقا من القرء الذي
هو الجمع فقوم يجمعهم بتلاوته على ما فيه من الاحكام والمعاني والاعتبارات والتوبيخات والقوارع
والزواجر والاداب وقوم يجمعهم بتلاوته على الحق جل وعلا وحده وقوم يجمعهم بتلاوته
على الحق مع شهود هذه الامور كلها فلا يحجبون بالحق عن الاحكام ولا بالاحكام عن
الحق وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاعلم ذلك

كتاب الحج

أجمع العلماء على أن الحج أحد أركان الإسلام وأنه فرض واجب على كل مسلم حر بالغ عاقل مستطيع في العمر مرة واحدة واتفقوا على من لزمه الحج فلم يحج ومات قبل التمكن من أدائه سقط عنه الفرض وأجمعوا على أنه لا يجب على الصبي حج وإن حجه قبل البلوغ لا يسقط عنه فريضة الحج واتفقوا على استحباب الحج لمن لم يجد زادا ولا راحلة ولكنه يقدر على المشي وعلى صنعة يكتسب بها ما يكفيه للنفقة وعلى أنه لا يلزم بيع المسكن للحج وعلى جواز النيابة في حج الفرض عن الميت وعلى أنه لا يجوز إدخال الحج على العمرة بعد الطواف واتفق الأربعة على وجوب الدم على المتمتع إن لم يكن من حاضري المسجد الحرام وكذلك القارن وهو شاة وقال طاوس وداود لا دم على القارن هذا ما وجدته من مسائل الإجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول أبي حنيفة ومالك إن العمرة سنة لا فريضة مع قول أحمد والشافعي في أرجح قوليه إنها فريضة كالحج فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن أعمال العمرة داخلة في ضمن أفعال الحج فكأن العمرة المستقلة تنفل بالحج ووجه الثاني العمل بظاهر قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أي ائتوا بهما تامين فلم يكتف بالحج عن العمرة وجمع بعضهم بين القولين فقال العمرة واجبة في غير أشهر الحج مرة واحدة في العمر مستحبة في أشهر الحج فهي في أشهر الحج كالحجة الصغرى مع الكبرى تدخل فيها فإن شاء العبد اكتفى عنها بالحج وإن شاء فعلها مع الحج من حيث إنها نوع خاص انتهى وفيه نظر فليتأمل ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه يجوز فعل العمرة في كل وقت مطلقا من غير حصر يعني في العدد بلا كراهة مع قول مالك يكره أن يعتمر في السنة مرتين فالأول مخفف من حيث عدم الحصر خاص بالأكابر والثاني مشدد خاص بالأصاغر ويصح تعليله بالعكس فيكون الأول في حق الأصاغر والثاني في حق الأكابر من مقام الأدب الكامل مع الله تعالى فهم يستحيون من دخول حضرة الله الخاصة إلا في مثل كل سنة مرة أو شهر مرة واحدة بخلاف الأصاغر فإن أحدهم ربما دخل حضرة الحق وخرج ولا يعرف شيئا من أدبها فكأنه لم يدخل فكان تكريره للعمرة مطلوبا وهيهات أن يحصل من ذلك التكرير صدق مرة واحدة من عمر الأكابر فكل من الأئمة أخذ بحكم فمنهم من راعى حال الأصاغر ومنهم راعى حال الأكابر ومراعاة حال الأصاغر أولى لأنه هو الطريق الذي فيه معظم الناس ووجه كراهة مالك الاعتمار في سنة مرتين عدم اطلاعه على دليل في التكرار أو خوفه على المعتمر من الإخلال بحرمة البيت إذا زاره مرتين في السنة بخلاف اعتماره في السنة مرة لأن التعظيم للبيت يحدث في قلب العبد كل سنة في حق المعتمر كما جرب أو في كل شهر كما قال به بعض أصحاب مالك رحمه الله فهو نظير حدوث التعظيم للبيت في كل خمسة أعوام في حق الحاج كما ورد فافهم ومن ذلك قول الأئمة إنه تستحب المبادرة بالحج لمن وجب عليه فإن أخره بعد الوجوب جاز عند الشافعي لأنه يجب عنده على التراخي وقال الأئمة الثلاثة بوجوبه على الفور ولا يؤخر إذا وجب فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان لكن الأول خاص بالأصاغر

اصحاب الضرورات والعوائق الدنيوية والثانى خاص بالاكابر الذين لا علاقة لهم وحجبهم مرتفعة
فيستحيي احدهم ان يؤخر امر الله تعالى وقد بلغنا ان الله تعالى لما امر الخليل عليه الصلاة
والسلام بالاختتان بادر واختتن بالفاس المعبر عنه بالقدوم فقالوا له يا خليل الله هلا صبرت
حتى تجد الموسى فقال ان تاخير امر الله تعالى شديد انتهى ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان
من مات بعد التمكن لا يسقط عنه الحج بل يجب الحج عنه من راس ماله سواء اوصى به اولم يوص
به كالدين مع قول ابى حنيفة ومالك انه يسقط عنه الحج بالموت ولا يلزم ورثته ان يحجوا عنه الا ان
يوصى فيحجوا عنه من ثلثه فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
القولين ظاهر ويصح ان يكون الاول فى حق الخواص والثانى فى حق احاد الناس ومن ذلك
قول ابى حنيفة واحمد انه يحج عن الميت من دويرة اهله مع قول مالك من حيث اوصى به
ومع الراجح من مذهب الشافعي انه من الميقات فالاول والثانى مشدد والثالث مخفف وهو اللائق
بمقام غالب الناس فان المحرم من دويرة اهله قليل ولما حج السلطان قايتباى احرم من قلعة الجبل بمصر
رحمه الله فعد ذلك من النوادر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة حج الصبى باذن وليه
اذا كان يعقل ويميز ومن لا يميز يحرم عنه وليه مع قول ابى حنيفة انه لا يصح احرام الصبى بالحج
فالاول مخفف فصحة الحج من الصبى ودليله الاحاديث الصحيحة والثانى مشدد فيها ووجهه تعظيم
امر الحج وكثرة المشقة فى تادية المناسك وفى اتيانه من البلاد البعيدة غالبا وكونه لا يهتدى
لكمال التعظيم اللائق بالحق تعالى وبحضرته اذ هو اعظم مواكب الحق تعالى فلا يكون الا من كامل
فى المعرفة بالله تعالى ولذلك قال القوم اعرف صاحب البيت قبل البيت ثم حج ولذلك لما
وجب فى العمر مرة واحدة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة حج من يحتاج الى مسئلة
الناس فى طريق الحج مع قول مالك انه ان كان له عادة بالسؤال وجب عليه الحج فالاول مشدد
والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقول مالك فى غاية التحقيق فان فيه جمعا بين القولين
بحملهما على الحالين فيكره الحج فى حق اهل المروءات كالعلماء والصالحين وغيرهم من ارباب المراتب
ولا يكره فى حق اراذل الناس والمتجردين عن الدنيا من الفقراء فان قيل اى فائدة فى اشتراط
وجود الزاد والراحلة ونفقة الطريق مع جواز فقده النفقة والزاد بوقوع ذلك
منه اوسرقة لص اوموت الراحلة فالجواب فائدة ذلك ان من حصل الزاد والراحلة فقد سافر
تحت نظر الشارع فاستحق حمايته من الافات ولومات جوعا اوتعبا كان طائعا لله تعالى بخلاف
من خرج للحج بلا زاد ولا راحلة ثم مات جوعا اوتعبا فانه يكون عاصيا وما ضمن الشارع الكفاية
والمعونة الا لمن كان تحت امره فهو ولو ماتت دابته اوسرقت نفقته فى كفالة الله عزوجل فلابد ان
يسخر له من يقوم بكفايته فى الطريق لا دية مع ربه فالعبد يحصل الزاد والراحلة ويعتمد بعد ذلك
على الله تعالى الذى هو خالق القوة فى الراحلة والمنعم بالنفقة والزاد لا على غيره وهذا من باب
اعقل وتوكل نعلم انه لا ينبغى لفقير ان يحج على التجاريد اعتمادا على ما يفتح الله تعالى به عليه
فى الطريق من غير زاد ولا راحلة ويقول ان الله عزوجل لا يضيعنى لان فى ذلك مخالفة الامر

الشارع وقد قال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولى الالباب فامر بالزاد الجسمانى
الذى هو الطعام والروحانى الذى هو التقوى وان يكون ذلك خالصا لوجهه الكريم فان
قوله تعالى واتقون اى فى الزاد والعمل فى الحج فان قيل ان بعض مشائخ السلف كان معدودا من
الاكابر وكان يخرج للحج وغيره بلا زاد وذلك نقص فى الادب فكيف الحال فالجواب لعل ذلك
وقع من هؤلاء قبل كمالهم فى الطريق على ان احدهم كان لا يخرج الى السفر الى الحج او غيره بلا زاد
ولا ماء الا بعد رياضته نفسه فى الحضر مرارا فربما صار احدهم يطوى الاربعين يوما واكثر
لا يحتاج الى طعام ولا شراب فصاحب هذا الحال لا اعتراض عليه الا فى تركه الكمال لا فى الجواز
ولولا ان احدهم راض نفسه وعرف منها عدم الحاجة الى الطعام والشراب ما كان يخرج ابدا بلا
زاد ولو امره الناس بذلك لسفه رأيهم وانكره عليهم وقد حج اخى افضل الدين من مصر الى مكة
باربعة ارغفة فاكل فى كل ربع رغيفا فاياك ان تحكم على الناس بحكم واحد او تفتح باب
الاعتراض على الفقراء الا بعد شدة التفحص عن احوالهم والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يصح حج من استؤجر للخدمة فى طريق الحج مع قول احمد انه لا يصح حجه فالاول مخفف والثانى
مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان من سافر للخدمة للناس قد جمع بين
حق الله تعالى وبين حق عباده وذلك خاص بالاكابر الذين لا يقصدون باعمالهم الدنيوية
والاخروية الا وجه الله تعالى ولا يشغلهم احد الحقين عن الآخر مع ان الخدمة غالبا لا تكون
الا فى وقت يكون فيه فارغا من عمل المناسك فلا يقع فى كسبه شبهة ولا فى عمله فى الحج شركة
فمن اين جاءت الكراهة فتأمل واما وجه الثانى فهو محمول على حال الاصاغر الذين تكون همتهم
مصروفة الى طلب الدنيا وذلك حال غالب الناس اليوم فمن الائمة من راعى حال الاكابر
ومنهم من راعى حال الاصاغر من الغلمان والجمالة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو
غصب راحلة وحج عليها او مالا وحج به انه يصح حجه وان كان عاصيا بذلك مع قول احمد انه لا يصح
حجه ولا يجزيه فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
ان الحرمة لامر خارج عن افعال الحج فلا يؤثر فيه البطلان وهو خاص بالاصاغر ووجه الثانى انه
عاص بما فعل والعاصى يغضب الله عليه فلا يرضى عليه الا ان تاب ولا تصح توبته حتى يرد ذلك
الحق الى اهله ومن لا تصح توبته لا يصلح له دخول حضرة الله ولو دخل مكة فحكمه حكم دخول
ابليس المسجد فهو ملعون ولو كان فى حضرة الله تعالى فافهم وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يجب الحج على من وجبت عليه اجرة خفارة فى الطريق مع قول مالك انه يجب
عليه الحج ان كانت يسيرة وامن الغدر فالاول مخفف والثانى مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه القولين ظاهر ويصح حمل الاول على حال من يقدم دنياه على آخرته والثانى على عكسه
ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يجب السفر فى البحر للحج
اذا غلبت السلامة مع قول الشافعى فى احد قوليه انه لا يجب فالاول فيه تشديد والثانى مخفف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه مستطيع عادة ووجه الثانى ان البحر

لا تؤمن غائلته وقد تثور ريح عظيمة فى تلك السنة فيغرق كل من فى السفينة وليس بيد أحد وثوق بما يقع فى المستقبل فقد تسلم المركب خمس سنين متوالية وتغرق فى تلك المرة بخلاف البر فانه اذا عجز فى الطريق يجد من يحمله غالبا من الحجاج او عرب البوادى ويصح حمل الاول على من رزقه الله قوة اليقين والتوكل والثانى على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان العاجز عن الحج بنفسه لمرض او زمانة لا يرجى برؤه منهما او هرم ووجد اجرة من يحج عنه لزمه الحج فان لم يفعل استقر الفرض فى ذمته مع قول احمد انه لا يجب عليه الحج وانما يجب الحج على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد فى استقرار الفرض فى ذمته والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الحج يقبل النيابة فى حق الاصاغر من باب قولهم لعلى اراهم او ارى من رآهم حيث كان عاجزا عن تحمل تلك المشقة الواقعة فى سفره لحضرة محبوبه ووجه الثانى انه لا يشفى المحب رسالة بسلام ولا رسول لا سيما والمقصود الاعظم من الحج تقديس الذوات الواردة على تلك الحضرات وتقديس النائب لا يغنى عن تقديس من استأجره بل يجب على الاكابر ان يذهب احدهم لتلك الحضرة ولو مات فى الطريق لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فافهم وقد انشدوا

فوالله ما يشفى الغليل رسالة ... ولا يشتكى شكوى المحب رسول

ومن ذلك قول الائمة الاربعة الا فى رواية لابى حنيفة انه لو استأجر من يحج عنه وقع الحج عن المحجوج عنه مع قول ابى حنيفة فى هذه الرواية انه يقع عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة فالاول مخفف عن المحجوج عنه والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه هذين القولين قريب من التوجيهين فيما قبلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاعمى اذا وجد من يقوده لزمه الحج بنفسه ولا يجوز له الاستنابة مع قول ابى حنيفة انه يلزمه الحج فى ماله فيستنيب من يحج عنه فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه هذين القولين كوجههما فيما قبلهما فالاصاغر يستنيبون والاكابر يحجون بانفسهم طلبا لتقديس ذواتهم ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد والشافعى فى اصح القولين انه لا تجوز الاستنابة عن الميت فى حج التطوع بخلاف حج الفرض فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول الشافعى فى القول الاخر انه يجوز الاستنابة فى حج التطوع عن الميت فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان حج الفرض لا رخصة فى تركه فمن عجز عن مباشرته بنفسه جازت النيابة فيه بخلاف حج التطوع لا ضرورة اليه ويجوز تركه مع القدرة ووجه القول الاخر للشافعى انه قربة على كل حال فتجوز الاستنابة فيه كالفرض بجامع القربة وان تفاوت الوجوب والندب ومن ذلك قول الشافعى واحمد فى اشهر روايتيه انه لا يجوز لمن لم يسقط عنه فرض الحج ان يحج عن غيره فان حج عن غيره وعليه فرضه انصرف الى فرض نفسه مع قول احمد فى الرواية الاخرى انه لا ينعقد احرامه لا عن نفسه ولا عن غيره ومع قول ابى حنيفة ومالك انه يجوز مع الكراهة مبهما له فالاول فيه

تشديد والرواية الثانية عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول ان الامر بالحج اولا ينصرف الى فرض العبد ليخرج عما كلف به فاذا فعل ما كلف به جاز له
الحج عن غيره ووجه رواية احمد ان احرامه بالحج عن غيره مع بقاء الفرض عليه هو خارج عن
قواعد الشريعة وكل عمل يخالف الشريعة فهو مردود مطلقا اما لعدم صحته اصلا واما لنقصه
كالصلوة الخداج ووجه الثالث حمل النهى الوارد فى ذلك على الكراهة دون التحريم لانه
من باب الايثار بالقرب الشرعية وقد منع بعضهم الكراهة اذا كان ايثار العبد اخاه بالقربة
قياما بحق الاخوان لا رغبة عن الطاعة فافهم ومن ذلك قول الشافعى واحمد انه لا يجوز ان
يتنفل بالحج من عليه فرض الحج فان احرم بالنفل انصرف الى الفرض مع قول ابى حنيفة ومالك انه يجوز
ان يتطوع بالحج من عليه حج الفرض وينعقد احرامه بما قصده وقال القاضى عبد الوهاب
المالكى عندى لا يجوز ذلك لان الحج عندنا على الفور فهو مضيق كما يضيق وقت
الصلوة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين معلوم مما
سبق فى نظائره قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا يكره الحج باحدى هذه الكيفيات الثلث
المشهورة على الاطلاق وهى الافراد والتمتع والقران مع قول ابى حنيفة بكراهة القران والتمتع للمكى فالاول
مخفف والثانى فيه تشديد ووجه الاول ثبوت كل من الكيفيات الثلث عن الشارع صلى
الله عليه وسلم فعلا وتقريرا من غير ثبوت نهى عن ذلك ووجه الثانى ان التمتع والقران
للمقيم بمكة لا حاجة اليه لما عنده من الراحة وعدم التعب بخلاف الافاقى والعلماء امناء على
الشريعة فلهم ان يضيقوا ويوسعوا فى كل شئ لا ترده قواعد الشريعة فافهم ومن ذلك قول
الائمة الثلثة ان الافراد افضل من القران والتمتع مع قول احمد والشافعى فى احد قوليه ان التمتع
افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاكابر والثانى مخفف خاص بالاصاغر وهو حال غالب
الناس اليوم لضعف ابدانهم وايمانهم عن تحمل المشقة ايام الافراد مع انشراح القلب ولاعانة المتمتع
على تحصيل الحج المبرور واختاره جماعة من اصحاب الشافعى من حيث الدليل وقد رايت شخصا
من اخواننا احرم بالحج على وجه الافراد فورمت راسه ووجهه وصار عبرة فى الحج ثم ندم
وكان ذلك فى ايام الشتاء فيحمل قول من قال الافراد افضل على ما اذا لم تحصل له تلك المشقة
الشديدة ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه يجوز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والوقوف
مع قول احمد والشافعى فى احد قوليه ان ذلك لا يجوز بخلاف ادخاله عليها بعد الطواف
فانه يجوز بالاتفاق كما مر اول الباب لانه قد اتى بالمقصود فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان العبد قد ربط نيته مع الله تعالى على فعله
العمرة فلا ينبغى له تغييرها لعبادة اخرى ولو كانت افضل منها كما لا يجوز ان يدخل فى فرض
الظهر ثم يجعله عصرا ولا فى صلوة نفل ثم يجعلها فرضا ووجه الثانى المسامحة فى مثل
ذلك مع ان الحج فيه عمل العمرة وزيادة وفى الحديث دخلت العمرة فى الحج الى الابد
وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر فى كتاب ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يجب على

القارن دم كدم التمتع وهو شاة مع قول طاوس وداود انه ليس له دم ومع قول بعض الائمة
ان عليه بدنة فالاول فيه تشديد والثانى مخفف والثالث مشدد فرجع الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول حصول الارتفاق بالقران كما يحصل بالتمتع من حيث قرب زمن احرامه ومن حيث
ان كل فعل يقوم مقام فعلين ووجه الثانى عدم ورود دم فى ذلك كما ورد فى التمتع ووجه الثالث
شدة التغليظ على القارن مع سهولة البدنة عليه وهو خاص بالاكابر وقد حج سفيان الثورى
ماشيا حافيا من البصرة فتلقاه فضيل ابن عياض من مسجد عائشة فقال له هلا اتخذت لك
نعلا او دابة فقال يا فضيل ما يرضى العبد الابق اذا اتى لمصالحة سيده بعد اباقه وسوء اجرامه
وعدم الخسف به مع استحقاقه خسف الارض به الا ان ياتى راكبا متنعلا والله لو سجدت على الجمر
لكان قليلا فضلا عن اتيانى لمصالحته تعالى حافيا راجلا وفى رواية وهل ينبغى يا فضيل لمن جاء
يصالح سيده ان ياتى الى حضرته راكبا انتهى ومن ذلك قول الشافعى واحمد فى رواية ان حاضرى
المسجد الحرام هم من كان على دون مسافة القصر من مكة مع قول ابى حنيفة هم من كان
دون الميقات من الحرم ومع قول مالك هم اهل مكة وذى طوى فالاول خاص باهل التعظيم التام
لله تعالى وشهودهم انهم فى حضرة الخاصة ما داموا على دون مسافة القصر من الحرم والثانى خاص
باكابر الاكابر فان بعض المواقيت اكثر من مسافة القصر والثالث خاص بالاصاغر الذين
لا يقوم ذلك التعظيم فى قلوبهم الا ان كانوا فى مكة او بفنائها وقد اسقط الحق تعالى الدم عن حاضرى
المسجد الحرام لكونهم فى حضرته كامراء مجلس السلطان لا يكلفون بما يكلف به غيرهم من الخارجين
عن حضرته وهنا اسرار يذوقها اهل الله تعالى لا تسطر فى كتاب ومن ذلك قول ابى حنيفة
والشافعى ان دم التمتع يجب بالاحرام بالحج مع قول مالك انه لا يجب حتى يرمى جمرة العقبة
واما وقت جواز الذبح فقال ابو حنيفة ومالك انه لا يجوز الذبح للهدى قبل يوم النحر وقال الشافعى
ان وقته بعد الفراغ من العمرة فالاول من المسئلة الاولى مشدد والثانى منها مخفف والاول
من المسئلة الثانية فيه تخفيف والثانى منها فيه تشديد من جهة تاخيره الذبح لو كان اراد
تقديمه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فى المسئلتين ووجهها ظاهر ومن ذلك قول مالك
والشافعى انه لا يجوز صيام الثلاثة ايام لمن فقد الهدى الا بعد الاحرام بالحج مع قول ابى حنيفة
واحمد فى احدى الروايتين ان له صومها اذا احرم بالعمرة فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان وقوله تعالى ثلاثة ايام فى الحج يشهد للقولين فان العمرة حج اصغر ومن
ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى اظهر قوليه انه لا يجوز صوم ثلاثة ايام فى ايام التشريق مع
قول مالك والشافعى فى القديم واحمد فى روايتيه انه يجوز صومها فى ايام التشريق فالاول مشدد
فى عدم الصيام من حيث ان القوم فى ضيافة الله عز وجل فى ايام العيد ولا يليق بالضيف
ان يصوم عند من كان فى بيته الا باذنه وهو لم يصرح بالاذن له بالصوم وفى الحديث ايام
منى ايام اكل وشرب وبعال وذلك ليكمل للقوم السرور فان الاجساد لا يحصل لها سرور الا بالفطر
فاراد الحق تعالى للحجاج حصول السرور لارواحهم بشهود كونهم فى حضرته ولاجسامهم بالاكل

وبشرهم فيها كذلك انتهى ويؤيد هذا المعنى الذي ذكرناه حديث للصائم فرحتان فرحة عند
افطاره وفرحة عند لقاء ربه ففرحة الاجساد بالافطار وفرحة الارواح بلقاء الله تعالى اي
بكشف الحجاب عن قلب العبد في حياته او بعد مماته وايضاح ذلك انه اذا كشف حجابه رأى ربه اقرب
اليه من حبل الوريد فلا يعلم قدر سرور العبد ولا قدر فرحه في تلك الحضرة الا الله عز وجل واما
قول مالك ومن وافقه انه يجوز صوم ثلاثة ايام في ايام التشريق فهو خاص بالاصاغر الذين
هم في حجاب عن حضرة شهود ارواحهم للحق جل وعلا فيفوتهم غذاء الارواح وغذاء الجسم فيحصل
لهم الضعف العظيم عن عمل المناسك مع ما في ذلك من المسارعة لبراءة الذمة بما الزمهم الحق تعالى
به من الصوم في الحج فلكل امام مشهد ربما يخفى على بعض مقلديه فاعلم ذلك ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يفوت صوم الثلاثة ايام بفوت يوم عرفة مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط
صومها ويستقر الهدي في ذمته وعلى الراجح من مذهب الشافعي انه يصومها بعد ذلك ولا يجب تأخير
صومها وقال ان اخر الصوم بعذر لزمه وكذا ان اخر الهدي من سنة الى سنة يلزمه دم واذا
وجد الهدي وهو في صومها فعند الثلاثة يستحب له الانتقال الى الهدي وقال ابو حنيفة يلزمه
ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في المسئلة الثانية والثالثة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى ان يوم عرفة ليس هو اخر اركان الحج وقد قال تعالى فصيام ثلاثة
ايام في الحج ووجه ما بعده ظاهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح قوليه
واحمد ان وقت صوم السبعة ايام اذا رجع الى اهله مع القول الثاني للشافعي بجواز
صومها قبل الرجوع ثم في وقت جواز ذلك وجهان احدهما اذا خرج من مكة وهو قول مالك والثاني اذا فرغ
من الحج ولو كان بمكة وهو قول ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف وهو ظاهر القول والثاني فيه تشديد
ووجه الاول ان قوله تعالى اذا رجعتم اي شرع في الرجوع من سفر الحج ووجه الثاني ان المراد اذا فرغ
من اعمال الحج كما هو مقرر في كتب الفقه ومن ذلك قول مالك والشافعي ان المتمتع اذا فرغ من اعمال
العمرة صار حلالا سواء ساق الهدي او لم يسقه مع قول ابي حنيفة واحمد انه ان كان ساق الهدي
لم يجز له التحلل الى يوم النحر فيبقى على احرامه فيحرم بالحج ويدخله على العمرة فيصير قارنا ثم يتحلل
منهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر

باب المواقيت

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يصح الاحرام بالحج قبل شوال وعلى ان المواقيت المكانية
تكون لاهلها ولمن مر عليها من غير اهلها كما صرحت به الاحاديث الصحيحة وعلى ان
من بلغ ميقاتا لم يجز له وعلى ان من جاوزه بغير احرام يلزمه العود الى الميقات ليحرم
وحكي عن النخعي والحسن البصري انهما قالا الاحرام من الميقات مستحب
لا واجب ثم اذا لزمه العود وكان الموضع مخوفا او ضاق الوقت لزمه دم لمجاوزته
الميقات بغير احرام وحكي عن سعيد بن جبير انه قال لا ينعقد احرامه هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق ووجه قول النخعي والحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين

المواقيت ولم يبين كون الاحرام منها واجبا او مندوبا فاحتمل الاستحباب توسعة على الامة
واحتمل الوجوب اخذا بالاحتياط ووجه قول سعيد بن جبير انه عمل مخالف للسنة فكان مردودا
اما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت احرام الحج يستمر الى آخر ذي الحجة مع قول
الشافعي انه يستمر الى عشر ليال من ذي الحجة فقط فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تنصيص الشارع على تعيين عقد ذي الحجة في انتهاء الاحرام
بالحج فحيثما جاز تاخير الاحرام الى فجر يوم العيد جاز في آخر الشهر وما قارب الشئ اعطى حكمه وفيه
من التوسعة على الامة ما لا يخفى ووجه الثاني الاخذ بما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة والتابعون ومن بعدهم من الائمة فلم يبلغنا ان احدا منهم احرم بالحج بعد فجر يوم
النحر ابدا فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع واصحابه اولى وان كان العلماء امناء على الشريعة
وعلى الامة بعده فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو احرم بالحج في غير اشهره كره
له ذلك وانعقد حجه مع قول اصحاب الشافعي انه ينعقد عمرة لا حجا ومع قول مالك انه لا ينعقد شيئا
فالاول مخفف على المحرم المذكور بانعقاد احرامه حجة والثاني فيه تشديد عليه من حيث عدم
انعقاد حجه والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما ثم تصريح من الشارع بالمنع منه وانما صرح ببيان الميقات
فيحتمل ان ذلك مستحب لا واجب ووجه الثاني ان اصحاب الشافعي جعلوا الميقات شرطا في صحة
انعقاد الحج فاذا لم يصح الحج انعقد عمرة اذ هي حج اصغر فكان حكمه حكم من احرم بصلاة الفرض
قبل دخول الوقت ظانا دخوله ثم بان انه لم يدخل فانها تنقلب نفلا لئلا تحصل صورة انتهاك
حرمة تلك الحضرة الشرعية ووجه الثالث الاخذ ظاهر داود بالظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان الافضل ان يحرم من دويرة اهله مع قول غيره ان الافضل ان يحرم من الميقات وهو
الذي صححه النووي من قولي الشافعي فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف خاص
بالاصاغر كما مر بيانه في الباب قبله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من دخل مكة بغير احرام
لم يلزمه القضاء مع قول ابي حنيفة انه يلزمه القضاء الا ان يكون مكيا فلا فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود تصريح في ذلك من الشارع بامر
فكان الامر على التخيير فمن تطوع بالاحرام فلا باس ومن لم يتطوع فلا اثم كتحية المسجد بجامع
ان كلا من الحرم والمسجد حضرة الله عز وجل ووجه الثاني ان دخول هذه الحضرة بغير احرام
فيه انتهاك لها فكان عليه القضاء تداركا لما فاته لسوء ادبه وهذا خاص بالاكابر المطالبين
بالادب الخاص بخلاف غالب الناس من الخدام والغلمان فافهم

باب الاحرام ومحظوراته

اتفق الائمة الاربعة على كراهة الطيب في الثياب للمحرم وعلى تحريم لبس المخيط للرجل وستر
راسه فان احرامه فيه ولا فرق في تحريم لبس المخيط عليه في سائر بدنه بين القميص والسراويل و
القلنسوة والقباء والخف وكل مخيط بمحيط بالبدن وكذلك يحرم المنسوج كالعمامة وكذلك

واتفقوا على تحريم الجماع والتقبيل واللمس بشهوة والتزوج والتزويج وقتل الصيد واستعمال
الطيب وازالة الشعر والظفر ودهن راسه ولحيته بسائر الادهان والمراة فى ذلك كله كالرجل
الا انها تلبس المخيط وتستر راسها ولابد من كشف وجهها لان احرامها فيه واجمعوا على انه لا يجوز للمحرم
ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان يوكل فيه واتفقوا على انه ان قتل الصيد ناسيا او جاهلا
وجبت عليه الفدية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يستحب التطيب للاحرام مع قول مالك ان ذلك لا يجوز الا ان كان طيبا
لا تبقى له رائحة فان تطيب بما تبقى رائحته بعد الاحرام وجب غسله فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثانى سد باب الترفه جملة لان المحرم
اذا تطيب للاحرام فكانه تطيب بعد الاحرام وان لم تبق له رائحة لاطلاق الشارع النهى عن التطيب
مع انه لابد من رائحة طيبة تكون فى الطيب تميزه عن رائحة التراب مثلا فان قال قائل
فلاى شئ حرم الطيب على المحرم مع انه فى حضرة الله الخاصة كالصلوة والطيب مستحبة فى الجمعة
فالجواب انما حرم ذلك لحديث المحرم اشعث اغبر ولان المطلوب من المحرم اظهار الذل والمسكنة
واستشعار الخجل من الحق تعالى وطلب الصفح والعفو عنه خوفا من معالجة العقوبة
كما ورد ان السيد ادم عليه الصلوة والسلام لما حج من بلاد الهند ماشيا تاب الله عليه
فى عرفات وتلقى هناك كلمات الاستغفار بقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين وسمعت سيدى عليا الخواص يقول من كشف حجابه فى الحج لا بد له من الحياء
من ربه والخجل منه حتى يود العبد فى تلك الحضرة ان لو ابتلعته الارض وحجب عن شهود كونه بين يدى
الله عز وجل ومن كان هذا مشهده فهو مشغول عن استعمال الطيب ونحوه مما يفعله الامن
من عذاب الله فى حضرة الرضى كوقت صلوة الجمعة فان تجلى الحق تعالى فيها ممتزج بالجمال
دون الجلال فاين حال من كان لا يعرف هل رضى الحق تعالى عنه ممن يعلم او يظن انه تعالى رضى
عنه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يحرم عقب ركعتى الاحرام مع قول الامام الشافعى
فى اصح القولين انه يحرم اذا انبعثت به راحلته وان كان ماشيا فيحرم اذا توجه لطريقه
فالاول مشدد والثانى مخفف ووجه الاول والثانى الاتباع والتقرير ولكن الاول اولى للاكابر
والثانى اولى للاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ينعقد احرامه بالنية
فان لبى بلا نية لم ينعقد مع قول داود انه ينعقد بمجرد التلبية ومع قول ابى حنيفة لا ينعقد الا
بالنية والتلبية معا او بسوق الهدى مع النية فالاول فيه تشديد والثانى مخفف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاتباع فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
وقوله لبيك اللهم لبيك معناه الاجابة اى انا يا رب قد اجبناك اجابة فالاولى حين كنا فى
الاصلاب والثانية حين حججنا الان فهى اى الاجابة منطوية فى الاحرام لانه ما احرم حتى اجاب
ووجه الثانى ان فى التلبية اظهار الاجابة بخلاف النية فانها من افعال القلوب وان كان
النطق بالمنوى مستحبا ووجه الثالث الخروج من خلاف العلماء فاذا نوى ولبى او نوى وساق

الهدي فقد تحقق الانعقاد فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بوجوب التلبية مع قول
الشافعي واحمد انها سنة فان ابا حنيفة قال انها واجبة اذا لم يسق الهدي فان ساقه ونوى الاحرام
صار محرما وان لم يلب واما مالك فقال بوجوبها مطلقا واوجب دما في تركها فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التلبية شعار الحج كتكبيرة الاحرام في
الصلوة ووجه الثاني ان الاجابة قد حصلت بمجرد النية فانه ما نوى الا بعد ان اجاب دعاء الحق
تعالى ووجه قول ابي حنيفة بالوجوب اذا لم يسق الهدي تقوية النية فان من ساق الهدي
مع النية فقد تاكدت اجابته فلا يحتاج الى التلبية ووجه وجوب الدم في تركها انها صارت
شعارا في الحج كالابعاض في الصلوة فكما يجبر تارك البعض ذلك بسجدتي السهو كذلك يجبر
تارك التلبية بالدم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية عند رمي جمرة العقبة
مع قول مالك انه يقطعها بعد الزوال يوم عرفة فالاول مشدد في التلبية والثاني مخفف فيها ووجه
الاول انه شرع في التحلل برمي جمرة العقبة والادبار عن افعال الحج ومعلوم ان التلبية انما تناسب
الاقبال على الفعل لا الادبار عنه ووجه الثاني ان معظم الحج الوقوف بعرفة كما ورد في حديث الحج
عرفة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان للمحرم ان يستظل بما لا يماس راسه من
محمل وغيره مع قول مالك واحمد ان ذلك لا يجوز له وعليه الفدية عندهما فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تسمية ذلك
تغطية للراس ووجه الثاني انه في معنى التغطية بجامع الترفه وحجب الشمس او البرد عن الراس
والمحرم من شانه ان يكون اشعث اغبر والمظلة المذكورة تمنع الغبار ويصح حمل الاول على حال
احاد الناس والثاني على حال الخواص كما يصح التوجيه بالعكس ايضا فيكون المنع في حق من لم
يعلم رضي الله تعالى عنه بالقرائن والاباحة في حق من احس برضي الله عنه فمن شهد كثرة
معاصيه وغضب الحق تعالى عليه كان اللائق به التشعيث والاغبرار ومن شهد رضي الله
عنه كان له التظليل المذكور فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب عليه الفدية اذا
لبس القباء في كتفه ولم يدخل يديه في كميه مع قول ابي حنيفة انه لا فدية عليه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فان كل ما تدخل فيه
الراس من الثياب يسمى لبسا ووجه الثاني انه لبس لم يحصل به كمال الترفه فخفف في
الفدية فيه ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا فدية على من لبس السراويل عند فقد
الازار مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ستر العورة امر لازم اشد من عدم ترك لبس المخيط فكان لبس السراويل
امر لا ترفه فيه وايضا فان شهود عدم التركيب خاص بالاكابر وما كل احد يشهد كونه
بسيطا في تلك الحضرة لغلبة شهود الفناء في الى البقاء فكان الامر بخطاب الصفة لموصوفها
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه يصدق على لابس السراويل انه لبس المخيط ووقع في
شهود التركيب الذي لا يليق في تلك الحضرة فكانت الفدية كفارة لما وقع فيه من

ترك الترقي الى مقام شهود البسائط وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان من لم يجد نعلين جاز له لبس الخفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين
ولا فدية عليه الا عند ابي حنيفة فالاول مخفف ومن اوجب الفدية مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين في هذه المسئلة يعرف من توجيه ما قبلها ومن ذلك قول
الشافعي واحمد انه لا يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول ابي حنيفة ومالك انه يحرم فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في النهي عن ستره ووجه الثاني ان ستر الوجه بلثام
او غيره ترفه والمحرم اشعث اغبر وايضا فان الرحمة تواجه العبد هناك فاذا ستر وجهه وقعت
الرحمة على الساتر الذي يخلع دون بشرة الوجه التي لا تفارق العبد كما مر ايضاحه في الكلام على
كراهة التلثم في الصلوة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم استعمال الطيب في الثوب
والبدن مع قول ابي حنيفة انه يجوز جعل الطيب على ظاهر الثوب دون البدن وان له التبخر
بالعود والند وشم جميع الرياحين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه لا فرق في الترفه باستعمال الطيب بين الثوب والبدن عرفا ووجه
الثاني ان الثوب ليس ملازما للشخص كملازمة جلده بل يخلع تارة ويلبس اخرى ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك انه يجوز للمحرم اكل الطعام المطيب وانه لا فدية في اكله وان ظهر ريحه مع قول
الشافعي واحمد انه لا فرق في استعمال الطيب بين البدن والثياب والطعام فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحناء ليس بطيب مع قول
ابي حنيفة انه طيب يجب فيه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يكره رائحة الحناء ولو انه كان طيبا لم يكرهه لانه كان يحب الطيب ووجه
الثاني انه طيب عند بعض الاعراب فيحبون رائحته فكان فيه الفدية مع ما فيه ايضا من الزينة
التي لا تناسب المحرم ومن ذلك قول الائمة كلهم بتحريم الادهان بالادهان المطيبة كدهن
الورد والياسمين وانه يجب فيه الفدية واما غير المطيبة كالشيرج فاختلفوا فيه فقال الشافعي
لا يحرم الا في الراس واللحية وقال ابو حنيفة هو طيب يحرم استعماله في جميع البدن وقال مالك لا يدهن
بالشيرج شيء من الاعضاء الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين ويدهن به الباطنة وقال
الحسن بن صالح يجوز استعماله في جميع البدن والراس واللحية فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
والثالث مفصل والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدهن يظهر
كثيرا في الراس واللحية دون غيرهما فحرم فيهما فقط ووجه الثاني انه يظهر به الترفه في سائر
البدن شعرا وبشرا والمحرم اشعث اغبر والدهن يذهب غبرته وشعث راسه ووجه قول مالك
ظاهر ووجه قول الحسن انه غير طيب ولا يظهر به كبير ترفه وقد تدعو الحاجة اليه اذا حصل
تشعيث كثير او يبست الطبيعة جدا بحيث يحصل له بذلك ضرر فيدهن بدنه وبطنه لتزلق
طبيعته التي يتأذى بحبسها لاسيما في حق من كان يأكل الواشف كالقراقيش ولعل الشارع راعى
ما ذكرناه باستعمال الطيب عند الاحرام لانه ربما طال زمن الاحرام فخرج التشعيث عن العادة

نشزه خلفه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد مع قول ابي حنيفة
انه ينعقد فالاول مشدد لدليله اطلاق النكاح على العقد ولو مجازا ووجه الثاني ان حقيقة النكاح
انما تكون بالدخول بها فما قبل الدخول من مقدمات النكاح وهي لا تحرم عند بعضهم واجاب الاول
بان العقد دهليز للوقوع في الجماع فيحرم كما يحرم الاستمتاع بما بين السرة والركبة للحائض و
قد يحمل القولان على حالين فمن خاف الوقوف كالشاب الذي به غلمة حرم عقده ومن لم يخف
كالشيخ الذي بردت نار شهوته لم يحرم فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز للمحرم مراجعة
زوجته مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الرجعية في حكم الزوجة التي في العصمة لبقاء احكام الزوجية في حقها و
وجه الثاني انها كالاجنبية بدليل انه لو لم يراجعها لتزوجت الغير من غير احداث طلاق اخر
فعلم ان الرجعية لها وجهان وجه للزوجية ووجه للبينونة فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد
انه لو قتل الصيد خطأ وجب الجزاء بقتله والقيمة لمالكه ان كان مملوكا مع قول مالك
وابي حنيفة انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد المملوك ومع قول داود انه لا يجب الجزاء بقتل الصيد
خطأ فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان ملك الخلق في تلك الحضرة الخاصة ضعيف والحكم الظاهر لله تعالى فكان من الواجب
عدم قتل من هو في حضرته اجلالا له تعالى ووجه الثاني مراعاة ملك العبد في تلك الحضرة بدليل
صحة تصرفه في ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول داود ما ورد من رفع اثم الخطأ عن الامة
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا جزاء على من دل على صيد وان حرمت الاعانة على قتله مع
قول ابي حنيفة يجب على كل منهما جزاء كامل حتى لو كانوا جماعة محرمين فدلهم شخص على الصيد محرما
كان او حلالا يجب على كل واحد منهم جزاء كامل فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدلالة لا تلحق بالمباشرة ووجه الثاني انها تلحق بها وله نظائر
في الفقه كقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه يحرم على المحرم اكل ما صيد له مع قول ابي حنيفة لا يحرم بل اذا ضمن صيدا ثم اكله لم يجب
عليه جزاء اخر وقال احمد يجب فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصيد اذا كان
غير ماكول ولا متولد من ماكول لم يحرم على المحرم قتله مع قول ابي حنيفة انه يحرم بالاحرام
قتل كل وحشي ويجب بقتله الجزاء الا الذئب فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان غير الماكول لا حرمة له في حق المحرم لانه لا يصاد
عادة الا الماكول فانصرف الحكم اليه ووجه الثاني اطلاق النهي عن الصيد وقتله في القرآن
على المحرم ووجه استثناء الذئب كونه قليل النفع فلا يؤكل ولا يحمل عليه ولا يحرس زرعا ولا ماشية
فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه لا كفارة على المحرم اذا تطيب او ادهن ناسيا او جاهلا
بالتحريم مع قول ابي حنيفة ومالك انه تجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني

مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اقامة العذر له بالنسيان والجهل ووجه الثاني
عدم عذره في ذلك لقلة تحفظه فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من لبس قميصا ناسيا
ينزعه من قبل راسه مع قول بعض الشافعية انه يشقه شقا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الرفق بذلك المحرم فقد يكون فقيرا لا يجد غير ذلك الثوب
وقد نقل ما كلف بنزعه من راسه ووجه الثاني تقديم المسارعة الى الخروج مما نهى الله عنه
ولو تلف بذلك ماله كله فضلا عن شق الثوب فان الدنيا كلها لا تزن عند الله جناح بعوضة
وهذا محمول على حال الاكابر والاول على حال الاصاغر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلق
راسه او غيره او قلم ظفره ناسيا او جاهلا فلا فدية عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه ان عليه
الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين يعرف من
توجيه من تطيب او ادهن ناسيا او جاهلا كما تقدم قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته الكفارة مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا كفارة عليه
ولا يفسد بذلك حجه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني
ظاهر لعذره بالجهل والنسيان في الجملة ووجه الاول كثرة تساهله وقلة تحفظه وبعد وقوع ذلك
من المحرم فان للاحرام هيبة وحرمة تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهي عنه لا سيما والاحرام
قليل وقوعه في العمر فكانت الهيبة فيه اعظم من الهيبة فيما يتكرر وقوعه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجوز للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شيء عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك
وان عليه صدقة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه ليس في ذلك ترفه له اي للمحرم ووجه الثاني اطلاق الشارع النهي للمحرم ان ياخذ شعرا
او يقلم ظفرا فشمل ذلك اخذ شعر غيره وقلم ظفره نظير قوله افطر الحاجم والمحجوم وقد يكون
النهي عن ذلك علة اخرى غير الترفه لم نعرفها نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفة بالفدية
احتياطا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم ان يغتسل بالسدر والخطمي
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز وتلزمه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ولكل منهما
وجه ويصح حمل الاول على حال العوام والثاني على حال الخواص الاخذين لانفسهم بالاحتياط
والفرار من كل شيء فيه ترفه ما ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا حصل على يديه
وسخ جاز له ازالته مع قول مالك انه يلزمه بذلك صدقة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
ووجه كل منهما ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه يكره للمحرم الاكتحال بالاثمد مع قول
سعيد بن المسيب بالمنع من ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول كونه اي الاثمد زينة فكره ولم يحرم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط في كل فعل ينافي
حال المحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس على المحرم شيء بالفصد والحجامة مع قول
مالك فيه صدقة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه من باب التداوي من المرض فلا يلزمه به صدقة لعدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني

ان فيه تخفيف المرض فكان ذلك ترفه لتلذذه بالعافية او تخفيف الالم عقب الفصد والحجامة
فكانت الصدقة كفارة لذلك والله اعلم

باب ما يجب بمحظورات الاحرام

اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام ستة مساكين كل مسكين نصف
صاع او صيام ثلثة ايام وكذلك اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ في الحج او العمرة قبل التحلل الاول
فسد نسكه ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء على الفور من حيث كان احرم في الاداء واتفقوا
على ان عقد الاحرام لا يرتفع بالوطء في الحالتين وقال داود يرتفع فان قال قائل فلاى شئ لم تامروا
المحرم اذا فسد حجه بالجماع ان ينشئ احراما ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئ في ليلة عرفة فالجواب
قد انعقد الاجماع على ذلك ولا يجوز خرقه ولعل ذلك بسبب التغليظ عليه لا غير واتفقوا على
ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها وقال داود لا جزاء فيها وكذلك اتفقوا على ان من قتل صيدا
ثم قتل صيدا اخر وجب عليه جزاءان وقال داود لا شئ عليه في الثاني واتفقوا على تحريم قطع
شجر الحرم وكذلك اتفقوا على تحريم قطع حشيش الحرم لغير الدواء والعلف وكذلك اتفقوا على تحريم
قطع شجر حرم المدينة وقتل صيده هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الفدية لا تجب الا في حلق ربع الراس
مع قول مالك انها لا تجب الا بحلق ما تحصل به اماطة الاذى عن الراس ومع قول الشافعي
انها تجب بحلق ثلاث شعرات وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد والثاني يحتمل
التخفيف والتشديد والثالث في غاية الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول هو
القياس على مسحه في الوضوء ووجه الثاني هو ازالة الاذى عن ثلث او ربع او ثلثة ارباع ونحو
ذلك وما زاد على ذلك تمام ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المحرم اذا حلق
نصف راسه بالغداة ونصفه بالعشي لزمه كفارتان بخلاف الطيب واللباس في اعتبار التفريق
او التتابع مع قول ابي حنيفة ان جميع المحظورات غير قتل الصيد ان كان في مجلس واحد
فعليه كفارة واحدة سواء كفر عن الاول او لم يكفر وان كانت في مجالس وجبت لكل مجلس كفارة
الا ان تكون تكراره لمعنى زائد كمرض ونحو ذلك قال مالك في الصيد واما في غيره فكقول الشافعي
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الحلق ووجه قول ابي حنيفة
انصراف الذهن الى ان الفدية لا تجب الا بكمال الترفه وهو حلق الراس كله سواء كان ذلك في
مجلس او مجالس ووجه قول مالك معلوم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من وطئ في الحج او العمرة
قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء على
الفور مع قول ابي حنيفة انه ان كان وطؤه قبل الوقوف فسد حجه ولزمه شاة وان كان بعد
الوقوف لم يفسد حجه ولزمه بدنة وظاهر مذهب مالك كقول الشافعي فالاول فيه تشديد
بالبدنة وقول ابي حنيفة فيه تخفيف بالشاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
وتقدم الاشكال في ذلك وجوابه اول الباب ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يستحب

يجلد

هما اى الواطى والموطوءة ان يتفرقا فى موضع الوطء مع قول مالك واحمد بوجوب ذلك فالاول
مخفف خاص بمن ضعفت شهوته والثانى مشدد خاص بمن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ان من وطئ ثم وطئ ولم يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان يتكرر
ذلك فى مجلس واحد مع قول مالك انه لا يجب بالوطء الثانى شئ ومع قول الشافعى انه تجب كفارة
واحدة ومع قول احمد انه ان كفر عن الاول لزمه بالثانى بدنة فالاول فيه تخفيف بشرطه
والثانى مخفف والثالث مشدد بالبدنة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الوطء الثانى
كالتتمة للاول ولذلك خفف فيه بشاة ووجه الثانى ان الحكم دائر مع الوطء الاول فقط ولذلك
اوجب الشافعى فيهما كفارة واحدة ووجه قول احمد ظاهر مفصل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا قبل بشهوة او وطئ فيما دون الفرج فانزل لم يفسد حجه ولكن يلزمه بدنة فى قول الشافعى
مع قول مالك انه يفسد حجه ويلزمه بدنة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان التقبيل او الوطء فيما دون الفرج لم يصرح الشارع بان
حكمه حكم الوطء فى الفرج فلذلك لم يفسد به الحج واما وجوب البدنة فللتلذذ بخروج المنى وقد حصل
ووجه الثانى الحاق ذلك بالوطء فى الفرج سد للباب ولحصول معنى الوطء بالانزال فافهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان شراء الهدى من مكة او الحرم جائز مع قول مالك انه
لا بد من سوق الهدى من الحل الى الحرم فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول النظر الى ان شراء الهدى وتفرقته على مساكين الحرم من غير سوق
بفرض الثانى يسمى هديا لكونه محصلا للمقصود ووجه الثانى الاخذ بظاهر القرآن فى قوله هديا بالغ
الكعبة فانه يقتضى مجيئه من موضع بعيد خارج الحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا
اشترك جماعة فى قتل الصيد لزمهم جزاء واحد مع قول ابى حنيفة انه يلزم كل واحد جزاء كامل
فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه الاول القياس على ما اذا قتل جماعة انسانا وصولح على الدية
فانه لا يلزمهم الا دية واحدة ووجه الثانى القياس على انهم يقتلون به بجامع انه قتل لم يأذن به الله
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحمام وما جرى مجراه يضمن بشاة مع قول مالك ان
الحمامة المكية تضمن بقيمتها ومع قول داود انه لا جزاء فى الحمام كما مر اوائل الباب فالاول فيه
تشديد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجههما ظاهر واما قول داود فلعدم
بلوغ شئ من الشارع فى ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب على القارن ما يجب على
المفرد فيما يرتكبه وهو كفارة واحدة مع قول ابى حنيفة انه يلزمه كفارتان وكذلك فى قتل الصيد
الواحد جزاءان فان افسد احرامه لزمه القضاء قارنا والكفارة ودم القران ودم فى القضاء وبه قال
احمد فالاول فى مسئلة القارن مخفف والثانى فيها مشدد والاول فى مسئلة قتل الصيد كذلك
مشدد وكذلك القول فيمن افسد احرامه هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه القولين
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة الا فى قول راجح للشافعى ان الحلال اذا وجد صيدا ادخله
الحرم كان له ذبحه والتصرف فيه مع قول ابى حنيفة انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثانى

مشدد اذ لا فرق فى الحقيقة عند ابى حنيفة فى احترام الصيد فى الحرم بين ان يكون من نفس
الحرم او دخله من خارج وهذا الثانى خاص بالاكابر من اهل الادب والاول خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الشافعى انه يلزم فى قطع الشجرة الكبيرة من
الحرم بقرة وفى الصغيرة بشاة مع قول مالك انه ليس عليه فى قطعها شئ لكنه مسيئ فيما فعله
ومع قول ابى حنيفة ان قطع ما انبته الادمى فلا جزاء عليه وان قطع ما انبته الله تعالى بلا واسطة
الادمى فعليه الجزاء فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط والثانى فيه تخفيف فانه لا ينبغى
لاحد ان يغير ما لم تدخله يد الحوادث لكونه يضاف الى الله تعالى ببادى الرأى فلذلك شدد
الائمة فى احترامه بخلاف ما دخلته يد الحوادث فانه يصير يضاف اليهم ببادى الرأى فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قطع الحشيش لعلف الدواب وللدواء مع قول ابى حنيفة
انه لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاول
استثناء الشارع الاذخر لما قال عمه العباس الا الاذخر يا رسول الله فقال الا الاذخر فيقاس
عليه الحشيش من حيث انه مستخلف ان قطع او ليس له مرتبة الشجر ان قلع فافهم ومن ذلك
قول ابى حنيفة والشافعى فى الجديد ان شجر المدينة يحرم قطعه ولكن لا يضمن وكذلك يحرم
قتل صيد حرم المدينة ايضا مع قول مالك واحمد والشافعى فى القديم انه يضمن بان يوخذ سلب
القاتل والقاطع فالاول مخفف والثانى فيه تشديد تبعا لما ورد فى كل منهما والله اعلم

باب صفة الحج والعمرة

اتفق الائمة الاربعة على ان من دخل مكة فهو بالخيار ان شاء دخل نهارا وان شاء دخل ليلا
وقال النخعى واسحاق دخوله ليلا افضل وعلى ان الذهاب من الصفا الى المروة والعود اليها
يحسب مرة ثانية وقال ابن جرير الطبرى الذهاب والعود يحسب مرة واحدة ووافقه على ذلك
ابوبكر الصيرفى من ائمة الشافعية ووافق الائمة الاربعة جماهير الفقهاء وعلى انه اذا وافق يوم
عرفة يوم جمعة لم يصلوا الجمعة وكذلك الحكم فى منى وانما يصلون الظهر ركعتين ووافقهم
على ذلك كافة الفقهاء وقال ابو يوسف يصلون الجمعة بعرفة قال القاضى عبد الوهاب وقد سال
ابو يوسف مالكا عن هذه المسئلة بحضرة الرشيد فقال مالك شباننا بالمدينة يعلمون ان لا جمعة
بعرفة وعلى هذا عمل اهل الحرمين وهما اعرف من غيرهم بذلك واتفقوا على ان المبيت بمزدلفة
نسك وليس بركن وحكى عن الشعبى والنخعى انه ركن واجمعوا على استحباب الجمع بين المغرب
والعشاء فى وقت العشاء بمزدلفة واتفقوا على وجوب الرمى وعلى انه يستحب بعد طلوع
الشمس وعلى انه اذا كان الهدى تطوعا فهو باق على ملكه يتصرف فيه كيف يشاء الى ان
ينحره وعلى ان طواف الافاضة ركن وعلى ان رمى الجمرات الثلاث فى ايام التشريق بعد الزوال
كل جمرة بسبع حصيات واجب وقال ابن الماجشون رمى جمرة العقبة من اركان الحج لا يتحلل
احد من الحج الا بالاتيان به هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واتفاق الائمة الاربعة وتوجيه
قول النخعى واسحاق ان دخول مكة ليلا افضل كون الداخل يرى نفسه كالمجرم الذى اغضب

عليه السلطان ونوابه مغلولا ليعرضوه عليه والناس كلهم واقفون ينظرون الى ما يصنع به
السلطان ولا شك ان دخول هذا البلد استر له وأما وجه قول ابن جرير فهو الاخذ بالاحتياط
اذ المطلوب البداءة بالصفا قبل المروة في السعي فالعلماء جعلوا ذلك مطلوبا في اول مرة من السبع
وابن جرير جعل ذلك مطلوبا في كل مرة من السبع فينبغي للمتورع العمل بذلك خروجا من الخلاف
ووجه قول ابي يوسف انهم يصلون الجمعة بعرفة وهي ان ذلك يوم عيد تغفر فيه الذنوب فكان من
المناسب صلاة الناس الجمعة فيه لما هم عليه من الطهارة من الذنوب فيتمم لهم بذلك عيدان
فاذا صلوا الجمعة فلا منع لعدم ورود نهي عن الشارع في ذلك ووجه كلام الجمهور عدم ورود امر
بذلك كذلك فكان عدم فعل الجمعة اخف على الناس وقد قال اهل الكشف ان الاصل عدم التحجير
فانه الامر الذي ينتهي اليه امر الناس في الجنة فلذلك كان رافع الحرج دائرا مع الاصل والذي مع
الحرج دائر مع خلاف الاصل انتهى ووجه كون المبيت بمزدلفة ركنا نص الشارع عليه
وظهور شعار الحج به وكذلك القول في رمي جمرة العقبة فان ظهور الشعار به اكثر من رمي
بقية الجمرات فافهم وأما ما اختلف الائمة فيه من الاحكام فمن ذلك قول الشافعي ان من قصد
دخول مكة لا لنسك يستحب له ان يحرم بحج او عمرة مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز لمن هو وراء
الميقات ان يجاوزه الا محرما واما من هو دونه فيجوز له دخوله بغير احرام وقال ابن عباس لا يدخل
احد الحرم الا محرما ومع قول مالك والشافعي في القديم انه لا تجوز مجاوزة الميقات بغير احرام
ولا دخول مكة بغير احرام الا ان يتكرر دخوله كحطاب وصياد فالاول مخفف خاص بالاصاغر
والثاني مشدد خاص بالاكابر والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه حمل
الاستحباب في حق الاكابر والوجوب في حق الاصاغر وذلك ان الاكابر قلوبهم لم تزل عاكفة
في حضرة الله تعالى وغاية احرامهم بحج او عمرة ان يزيدهم بعض حضور زيادة على ما هم عليه
بخلاف الاصاغر قلوبهم محجوبة عن حضرة الله تعالى فاذا وردوا عليها وجب عليهم دخولها بالتحرج
عن الوقوع في انتهاك حرمة حضرة الله تعالى فافهم ومن ذلك قول الائمة يستحب الدعاء عند
رؤية البيت وان طواف القدوم سنة لا يجبر بدم مع قول مالك انه لا يستحب
رفع اليدين بالدعاء عند رؤية البيت ولا رفع اليدين فيه وان طواف القدوم واجب يجبر بدم
فالاول فيه تشديد باستحباب الدعاء ورفع اليدين والثاني فيه تخفيف بترك ذلك وتشديد
في طواف القدوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني عدم بلوغ
نص في ذلك لمالك رحمه الله ووجوب الدم بترك طواف القدوم قاله باجتهاد ووجهه ظاهر فانه
من شعائر البيت ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطهارة وستر العورة شرط في صحة الطواف
وان من احدث فيه توضأ وبنى مع قول ابي حنيفة ان الطهارة فيه ليست بشرط فالاول مشدد
ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله الاجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى
الله عليه وسلم الطواف بمنزلة الصلاة الا ان الله قد احل فيه النطق فلم يستثن الا الكلام وأما
الحركات فيه فلا يصح استثناؤه لان المشي هو حقيقة الطواف فلو استثنى ذهب صورة

باحتقارهم في العيون فلما اضطبعوا ورملوا رجع قريش عما كانت ظنت فيهم وقالوا كانهم
الغزلان ولكن القول الاول اظهر واكثر ادبا مع الله فقد يكون الشارع اراد دوام ذلك الفعل بعد
زوال علته المذكورة لعلة اخرى فان قيل قد قال العارفون ان اظهار الضعف والمسكنة اعلى
في المقام عند الله تعالى من اظهار القوة فالجواب صحيح ذلك فهم يظهرون القوة لعدوهم لئلا يشمت
بهم وهم في غاية الضعف في نفوسهم بينهم وبين الله تعالى وقد نهى الشارع عن التبختر في المشي
الا في دار الحرب وجوز صبغ اللحية البيضاء بالسواد في الحرب مع انه نهى عنه في غير الحرب فافهم
ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا ترك الرمل والاضطباع فلا شيء عليه مع قول الحسن
البصري والماجشون ان عليه دما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه سنة ووجه الثاني انه واجب بالاجتهاد ولكل منهما رجال ومن ذلك قول
جماهير العلماء ان قراءة القرآن في الطواف مستحبة مع قول مالك بكراهتها فالاول مخفف والثاني
مشدد في عدم تلاوة القرآن فيه ووجه الاول ان القرآن افضل الاذكار فقراءته في حضرة الله
تعالى اولى كما في الصلوة بجامع ان الطواف بمنزلة الصلوة كما ورد فمناجاة الحق تعالى فيه بكلامه
القديم اعظم ووجه الثاني ان الذكر المخصوص بمحل يرجح فعله على الذكر الذي لم يختص وان كان
افضل قياسا على ما قالوه في اذكار الصلوة بل ورد النهي عن قراءة القرآن في الركوع فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في القول المرجح ان ركعتي الطواف واجبتان مع قول
مالك واحمد والشافعي في القول الارجح انهما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه لان الشارع اذا فعل شيئا ولم يبين كونه واجبا ولا مندوبا
فللمجتهد ان يجعله مستحبا تخفيفا على الامة وله ان يجعله واجبا احتياطا لهم فافهم ومن ذلك
قول مالك والشافعي ان السعي ركن في الحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه واجب
يجبر تركه بدم ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه مستحب فالاول مشدد والثاني فيه
تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما صح فيه من الاحاديث
ووجه الثاني انه صار من شعائر الحج الظاهرة كالرمي والمبيت بمزدلفة ووجه الثالث العمل بظاهر
قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر
عليم فقوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما فيه رفع الحرج الذي كان قبل ان يؤمر الناس بالسعي لا غير
لا سيما وقد عقبه تعالى بقوله ومن تطوع خيرا فجعله من جملة ما يتطوع به واجاب الاول
والثاني بان القاعدة ان كل ما جاز بعد منع وجب وان الواجب يطلق عليه طاعة لله تعالى
كما يطلق عليه خير لان من فعله فقد اطاع الله تعالى ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا بد
من البداءة بالصفا في صحة السعي مع قول ابي حنيفة انه لا حرج عليه في العكس فيبدأ بالمروة
ويختم بالصفا فالاول مشدد ويشهد له ظاهر الكتاب والسنة والثاني مخفف ويشهد له باطن
الكتاب والسنة وهو ان المراد التطوف بهما سواء ابدأ بالصفا ام بالمروة نظير قول مالك في ترتيب
الوضوء انه ليس بشرط وان المراد ان يغسل جميع اعضاء الوضوء قبل ان يدخل في الصلوة مثلا

سواء تقدم الرجلان على الوجه مثلا او تاخرا عنه ولكن البداءة بالصفا مستحبة عند من
لا يقول بوجوبها لثبوتها عن الشارع دون العكس وقد قال ابن عباس سالت النبي صلى الله عليه و
سلم عن البداءة بالصفا فقال ابدءوا بما بدأ الله به اي بذكره فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمع في الوقوف بعرفة بين الليل والنهار مستحب مع قول مالك
بوجوبه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني الاتباع
وهو يحتمل الوجوب والندب ولكن القول بالوجوب هو الاحوط فان ليلة عرفة قد جعلها الشارع
متاخرة عنها فهي معدودة من جملة وقت الوقوف بعرفة الى ان يطلع الفجر فلليلة عرفة
نصيب من الدعاء وربما ضاق النهار عن ان يتذكر الانسان جميع ذنوبه التي فعلها طول عمره
او تلك السنة او ذنوب من يشفع له من اصحابه او غيرهم من المسلمين فكان الوقوف في تلك الليلة
متعينا الى ان يفرغ من تذكر ذنوبه ولو الى الفجر لان الشارع قال الحج عرفة فمن فارق عرفة وعليه
ذنب لم يتب منه احتاج الى شفاعة الناس فيه عند الله تعالى وذلك يشق على ذوي المروءات
من الاكابر بخلاف الاصاغر هم الانصراف من عرفة قبل الغروب لانهم معتمدون على شفاعة
غيرهم فيهم وفي اصحابهم وذلك لان الموقف على قسمين اكابر واصاغر والاكابر لا يحتاجون الى شافع
هناك والاصاغر يحتاجون وقد اجتمعت بالشافعين في اهل عرفة ودعوا لي ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الركوب والمشي في الوقوف بعرفة على حد سواء مع قول احمد والشافعي في القديم
ان الركوب افضل فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاصاغر ووجه الاول
عدم ورود نص في ترجيح احد الامرين على الآخر ووجه الثاني الاشارة الى ان الفضل لله تعالى
الذي حمله الى حضرته وذلك اكمل في الشكر ممن اتى بحضرته ماشيا فانه ربما حصل له
بذلك ادلال على الله تعالى وقد سالت سيدي عليا الخواص عن حكمة طوافه صلى الله
عليه وسلم راكبا فقال حكمته ان يراه المؤمنون فيتاسوا به ويراه العارفون فيعتبروا وسالت
شيخنا شيخ الاسلام زكريا عن ذلك فقال نحو ذلك وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم بالبيت راكبا
يحتمل شيئين اما ليراه الناس فيستفتونه عن وقائعهم في الحج واما ليعلم الناس انهم جماعة محمولين على
كف القدرة الالهية لاظهار الفضل لله عليهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو لم يجمع بين
المغرب والعشاء بمزدلفة وصلى كل واحدة منهما في وقتها جاز مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الجمع المذكور مستحب ووجه الثاني انه واجب وفعل النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك يحتمل الوجوب والندب فمخالفة المندوب جائزة ومخالفة الوجوب
لا تجوز ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز رمي الجمرات بغير الحجارة مع قول
ابي حنيفة انه يجوز بكل ما كان من جنس الارض ومع قول داود يجوز بكل شيء فالاول مشدد
ودليله الاتباع والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثاني والثالث ان المقصود نكاية الشيطان حين ياتي الرامي عند كل حصاة بشبهة

يدخلها عليه في دينه على عدد الخواطر السبعة التي تخطر له عند كل حصاة فاذا اتاه بخاطر
الامكان للذات وجب رميه بحصاة الافتقار الى المرجح وهو انه تعالى واجب الوجود لنفسه واذا
اتاه بانه تعالى جوهر وجب رميه بحصاة افتقار ذلك الى التحيز والوجود بالغير واذا اتاه بخاطر
الجسمية وجب رميه بحصاة الافتقار الى الاداة والتركيب والابعاد واذا اتاه بالعرضية وجب
رميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث واذا اتاه بالعلية وجب رميه بحصاة دليل مساوات
العلة للمعلول في الوجود وقد كان تعالى ولا شيء معه واذا اتاه بالطبيعة وجب رميه بالحصاة
السادسة وهي دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من احاد الطبيعة الى الامر الاخر
في الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية فان الطبيعة مجموع فاعلين ومنفعلين حرارة وبرودة
ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها لذاتها ولا افتراقها لذاتها ولا وجود لها الا في عين الحار والبارد
واليابس والرطب واذا اتاه بالعدم وقال له فاذا لم يكن هذا ولا هذا ويعد له ما تقدم فما ثم شيء
وجب رميه بالحصاة السابعة ونتيجه دليل اثاره في الممكن اذ العدم لا اثر له ومعنى التكبير عند
كل حصاة اي الله اكبر من هذه الشبهة التي اتاه بها الشيطان كما اوضحنا ذلك في كتاب اسرار
العبادات فاذا رمى الابليس بحديد او نحاس او رصاص او خشب او عظم حصلت نكاية الشيطان به
اذ امسه فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان وقت الرمي يدخل من نصف الليل فاذا رمى
بعد نصف الليل جاز مع قول ابي حنيفة ومالك ان الرمي لا يجوز الا بعد طلوع الفجر الثاني ومع قول
مجاهد والنخعي والثوري انه لا يجوز الا بعد طلوع الشمس فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يذكر الا مشافهة لاهله
لانه من الاسرار ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية مع اول حصاة من رمي جمرة
العقبة مع قول مالك انه يقطعها من زوال يوم عرفة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجابة قد حصلت بليلة المزدلفة وما بقي الا الشروع في
التحلل من النسك فلا يناسب التلبية ووجه الثاني ان الاجابة تحصل بالوقوف لحظة بعد الزوال
من يوم عرفة لان الوقوف هو معظم الحج فناسب ترك التلبية بعد حصول المعظم فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يستحب الترتيب في افعال يوم النحر فيرمي جمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق
ثم يطوف مع قول احمد ان هذا الترتيب واجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من القولين وجه يدل له الاتباع فانه صلى الله عليه وسلم فعل هذه الامور على
هذا الترتيب فيحتمل ان يكون ذلك واجبا ويحتمل ان يكون مستحبا ولكن الاستحباب
اقرب في حق الضعفاء لما ورد انه صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شيء قدم ولا اخر في يوم
النحر الا قال افعل ولا حرج ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الواجب في حلق الراس الربع
مع قول مالك ان الواجب حلق الكل او الاكثر ومع قول الشافعي ان الواجب ثلث
شعرات والافضل حلق الكل فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالمتوسطين في مقام

العبودية والثاني خاص بالعوام والثالث خاص بأكابر العارفين وذلك لأن الحلق
تابع للرياسة الموجودة في حق من ذكر فكلما خفت الرياسة خف حلق الشعر فافهم
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن الحالق يبدأ بحلق الشق الأيمن مع قول أبي حنيفة أنه
يبدأ بالأيسر فاعتبر يمين الحالق لا المحلوق له ودليل الأول الاتباع من حيث أنه
تكريم ووجه الثاني أنه ازالة قذر فناسب البداءة به وهذان القولان كالقولين
في السواك فمن جعله تكريما قال يتسوك بيمينه ومن جعله ازالة قذر قال يتسوك
بيساره ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن من لا شعر برأسه يستحب له امرار الموسى عليه
مع قول أبي حنيفة أن ذلك لا يستحب فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر
الى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن الرياسة قائمة بكل ذات وحلق الشعر كناية عن ازالتها فلما
فقد الشعر ناب مسح الجلد بالموسى في زوال الرياسة مقام حلق الشعر وان كانت الرياسة حقيقة
فمحلها القلب لا الرأس فافهم ووجه الثاني أن الشارع لم يأمر بالحلق الا من كان له شعر يزال وامرار
الموسى على الجلد لم يزل شيئا في رأي العين فلا فائدة لامرار الموسى فافهم ومن ذلك قول الأئمة
باستحباب سوق الهدي وهو أن يسوق معه شيئا من النعم ليذبحه وكذلك اشعار الهدي اذا كان
من ابل أو بقر في صفحة سنامه الأيمن عند الشافعي وأحمد وقال مالك في الجانب الأيسر وقال أبو
حنيفة الاشعار محرم فالأول والثاني دليله الاتباع والثالث وجهه أنه يعيب الهدي في الظاهر
ويشوه الصورة وأجاب الأول أن الاشعار كناية عن كمال الاذعان لامتثال أمر الله في الحج
واشارة الى أن الانسان لو ذبح نفسه في رضى ربه كان ذلك قليلا فضلا عن حيوان خلق للذبح
والمأكلة فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه يستحب أن يقلد الغنم
نعلين مع قول مالك أنه لا يستحب تقليد الغنم انما التقليد للابل فقط فالأول مخفف في ترك
استحباب تقليد الغنم والثاني مشدد فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع ووجه
قول مالك أن الغنم لا تخالطها الشياطين بخلاف الابل فكان النعل في الابل كناية عن صفع الشياطين
بالنعال بخلاف الغنم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن الهدي اذا كان منذورا يزول ملكه
عنه بالنذر ويصير للمساكين فلا يباع ولا يبدل مع قول أبي حنيفة أنه يجوز بيعه وابداله
بغيره فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن الزام الناذر
بالوفاء ليس هو تكرمة له وانما ذلك عقوبة له حيث أنه أوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى
عليه وزاحم الشارع في مرتبة التشريع فكان في خروجه عن ملكه بالنذر مبادرة الى استيفاء العقوبة
ليرضى عنه ربه حيث ارتكب منهيا عنه ووجه الثاني أن المراد اخراج ذلك المنذور أو مثله
في القيمة فافهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه يجوز شرب ما فضل عن ولد الهدي مع قول أحمد
أنه لا يجوز فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن النذر
حقيقة انما وقع على ما كان ثابتا في جسمه لا يستخلف وأما ما يستخلف ويتجدد نظيره فلا
في الانتفاع به ووجه الثاني دخول اللبن في النذر كما يدخل لبن البهيمة [illegible]

الى المبيع فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان ما وجب في الدماء حرام لا يوكل منه مع قول ابي حنيفة
انه يؤكل من دم القران والتمتع ومع قول مالك انه يؤكل من جميع الدماء الواجبة الا جزاء
الصيد وفدية الاذى فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالمتوسطين
والثالث مخفف خاص بالعوام ووجه استثناء جزاء الصيد وفدية الاذى انه في الاول كفارة للجناية
على الصيد وفي الثاني لاجل ما حصل له من الترفه بنقص حلة الاحرام المذكور عن حدة الافراد فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه يكره الذبح ليلا مع قول مالك ان ذلك لا يجزئ فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين مقررة في الفقه ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان افضل بقعة للذبح المعتمر المروة والحاج منى مع قول مالك انه لا يجزئ المعتمر
الذبح الا عند المروة ولا الحاج الا بمنى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ودليل القولين الاتباع وينهض بها للوجوب اجتهاد الامام مالك ولا يخفى انه احوط من القول الاول
فتامل ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان وقت طواف الركن من نصف ليلة النحر وافضله ضحى
يوم النحر ولا اخر له مع قول ابي حنيفة اول وقته طلوع الفجر الثاني واخره ثاني ايام التشريق فان
اخره الى الثالث لزمه دم فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب ان يبدأ في رمي الجمرات بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى
ثم بجمرة العقبة مع قول ابي حنيفة انه لو رمى منكسا اعاد فان لم يفعل فلا شيء عليه فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البداءة بالجمرة التي تلي مسجد
الخيف هو الامر الوارد وكل عمل ليس على امر الشارع فهو مردود ووجه الثاني انه مردود من حيث
كمال الاتباع فهو مقبول لكنه ناقص في الفضل عن الاول فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان نزول المحصب مستحب مع قول ابي حنيفة انه نسك وبه قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ونزول النبي صلى الله عليه وسلم
فيه يحتمل الامرين معا ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان من ينفر في اليوم الثاني حتى غربت
الشمس وجب مبيتها ورمي الغد مع قول ابي حنيفة ان له ان ينفر ما لم يطلع عليه الفجر فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المراة
اذا حاضت قبل طواف الافاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولا يلزم الجمال حبس الجمل لها بل ينفر
مع الناس ويركب غيرها مع قول مالك انه يلزمه حبس الجمل اكثر من مدة الحيض وزيادة ثلثة
ايام ومع قول ابي حنيفة ان الطواف لا يشترط فيه طهارة فتطوف وتدخل مع الحاج فالاول
مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد افتى البارزي
النساء التي حضن في الحج بذلك ونقله عن جماعة من ائمة الشافعية ومن ذلك قول الائمة
الثلثة ان طواف الوداع واجب من واجبات الحج الا في حق من اقام بمكة فانه لا وداع عليه
مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط بالاقامة فالاول مخفف والثاني مشدد وهو الاحوط ويكون
الوداع لا لفعل الحج لا للبيت والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاحصار

اتفق الائمة الاربعة على ان من احصره عدو عن الوقوف او الطواف او السعي وكان له طريق
اخر يمكنه الوصول منه لزمه قصده قرب او بعد ولم يتحلل فان سلكه ففاته الحج او لم يكن له
طريق اخر تحلل من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول ابي حنيفة ان شرط التحلل ان يحصره
العدو عن الوقوف والبيت جميعا فان احصره عن واحد منهما فلا ومع قول ابن عباس انه لا يتحلل
اذا كان العدو كافرا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فان قيل فلم شرع الهدي للمحصر مع ان الحصر لم يقع باختياره وانما ذلك على رغم
انف العبد وموضوع الكفارات انما هو عن الوقوع في امر عصى به العبد ربه فالجواب الامر
كذلك وايضاحه ان العبد ما صد عن دخول حضرة الله عز وجل الا لما عنده من الرياسة
والكبر فلم يصلح لدخول حضرة الله الخاصة التي هي الحرم المكي فكان الهدي كالهدية بين يدي
الحاجة فانه يسهل قضاؤها والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي
محله فان الحلق للراس اشارة لزوال الرياسة والكبر اللذين كانا مانعين من دخول الحضرة فان قال
قائل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معصوما من الكبر وحب الرياسة وقد كان مع
اصحابه حين صدهم المشركون فالجواب ان ذلك كان من باب التشريع لامته فادخل نفسه
في حكمهم تواضعا لهم وثم وجوه اخر لا تذكر الا مشافهة لانها من مسائل الحلاج التي كان يفتي به الخواص
من الفقراء والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انه يتحلل بنية التحلل وبالذبح والحلق مع قول
ابي حنيفة انه لا يصح الذبح حيث احصر وانما يصح بالحرم فيواطئ رجلا يرقب له وقتا ينحر
فيه فيتحلل في ذلك الوقت ومع قول مالك يتحلل ولا شيء عليه من ذبح وحلق فالاول فيه تشديد
والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان في التحلل بما
ذكر اد با مع الله تعالى كما في نية الخروج من الصلوة ووجه الثاني العمل بظاهر السنة قياسا
على الدعاء الواجبة بفعل حرام او ترك واجب وهذان القولان خاصان بالاكابر وقول مالك خاص
بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اظهر القولين انه يجب القضاء
اذا تحلل من الفرض لا من التطوع مع قول مالك انه اذا احصر عن الفرض قبل الاحرام سقط عنه
الفرض ولا قضاء على من كان نسكه تطوعا عندهما ومع قول ابي حنيفة بوجوب القضاء بكل حال
فرضا كان او تطوعا وهو احدى الروايتين لاحمد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم امر الفرض لا سيما بعد التزامه
والدخول فيه بخلاف التطوع ووجه قول مالك ان من احصر قبل التلبس بالاحرام فكانه لم يحصل
له استطاعة في تلك السنة فسقط عنه الفرض ووجه قول ابي حنيفة واحمد في احدى
روايتيه تعظيم امر الحج بدليل انه لا يخرج منه بالفساد بل يجب المضي في فاسده والقضاء وان كان
نسكه تطوعا ومن ذلك قول الشافعي انه لا قضاء على المحصر المتطوع بالمرض الا ان كان شرط
التحلل به مع قول مالك واحمد انه لا يتحلل بالمرض ومع قول ابي حنيفة انه يجوز التحلل مطلقا

فالاول فيه تخفيف تبعا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة قولي اللهم محلي حيث حبستني والثاني
فيه تشديد والثالث مخفف ووجه هذين القولين ان المرض عذر كالعدو واجاب مالك واحمد
بان المريض تمكنه الاستنابة بخلاف من احصره العدو ولا يخلو الجواب عن اشكال ومن
ذلك اتفاق الائمة الاربعة ان العبد اذا احرم بغير اذن سيده فللسيد تحليله مع قول اهل الظاهر
انه لا ينعقد احرامه والامة كالعبد الا ان يكون لها زوج فيعتبر اذنه مع السيد ومع قول محمد بن
الحسن انه لا يعتبر اذن الزوج مع السيد فالاول مخفف على السيد والثاني اخف عليه لعدم احتياجه
فيه الى تحليل العبد ووجه اعتبار اذن زوج الامة مع السيد كونه مالكا للاستمتاع في ذلك
الوقت ووجه عدم اعتبار اذنه مع السيد كون السيد مالك الرقبة واستمتاع الزوج بها امر عارض
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز احرام المراة بفريضة الحج بغير اذن زوجها مع قول الشافعي
في ارجح القولين انه ليس لها ان تحرم بالفرض الا باذنه فالاول مخفف ودليله ان حق الله تعالى
مقدم على حق الادمي لا سيما والحج يجب في العمر مرة واحدة والثاني مشدد في حق الزوج وذلك
لضيقه وضعفه عن قهر شهوته ايام الحج ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يملكون شهوتهم
والثاني على حال الاصاغر الذين هم تحت قهر شهوتهم وكذلك القول في تحليلها من الحج بعد
انعقاده فان الشافعي يقول في ارجح قوليه ان له تحليلها ومالك وابو حنيفة يقولان ليس له تحليلها
هكذا صرح به القاضي عبد الوهاب المالكي وكذلك له منعها من حج التطوع في الابتداء
فان احرمت به فله تحليلها عند الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان في هذه المسائل ووجه تحليلها
وعدمه ظاهر لان من الائمة من راعى تعظيم حرمة الحج ومنهم من راعى تعظيم حق الزوج لكون
حقه مبنيا على المشاحة والله تعالى اعلم بالصواب

باب الاضحية والعقيقة

اجمع المسلمون على ان الاضحية مشروعة باصل الشرع وانما اختلفوا في وجوبها واتفقوا على ان
المرض اليسير في الاضحية لا يمنع الاجزاء وعلى ان الكثير يمنع لانه يفسد اللحم وعلى ان الجرب
يمنع الاجزاء وكذا العور واجمعوا على ان المقطع الاذن لا تجزئ وكذلك مقطوع الذنب لفوات
جزء من اللحم واتفقوا على انه لا يجوز ان ياكل شيئا من لحم الاضحية المنذورة وكذلك اتفقوا على
على انه لا يجوز بيع شيء من لحم الاضحية والهدي نذرا كان او تطوعا وكذلك بيع الجلد خلافا
للنخعي والاوزاعي كما سياتي في الباب واتفقوا على ان البدنة والبقرة تجزئ عن سبعة والشاة
عن واحد وقال اسحق بن راهويه تجزئ البقرة عن عشرة واتفقوا على ان وقت ذبح العقيقة
يوم السابع من ولادته وكذلك اتفقوا على انه لا يمس راس المولود بدم العقيقة وقال الحسن يطلى
راس المولود بدمها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الائمة الثلاثة وصاحبي الامام ابي حنيفة ان الاضحية سنة مؤكدة مع قول ابي حنيفة انها
واجبة على المقيمين من اهل المصر واعتبر في وجوبها النصاب فالاول مخفف والثاني مشدد
من جهة الوجوب مخفف في اعتبار النصاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البلاء

ابي حنيفة انه يمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فيحمل الاول على حال الاصاغر والثاني
على حال الاكابر من اهل الورع المدققين في الادب مع الله تعالى وقد رجع الامر في ذلك
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الخصي في الاضحية يمنع الاجزاء مع قول
بعض اهل الظاهر انه لا يمنع فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يستحيون من الله تعالى ان يتقربوا
اليه بشيء ناقص من الصفات والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين لا يراعون الا ما ينقص
اللحم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تكره مكسورة القرن
مع قول احمد انها لا تجزئ فالاول مخفف والثاني مشدد ويحمل الامران على حالين بالنظر للاكابر
والاصاغر ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العرجاء لا تجزئ مع قول ابي حنيفة انها تجزئ
فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثروة الذين يسهل عليهم تحصيل السليمة من
العرج والثاني مخفف خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجزئ مقطوعة شيء من الذنب
ولو يسيرا مع اختيار جماعة من متاخري اصحابه الاجزاء ومع قول ابي حنيفة ومالك انه ان ذهب
الاقل اجزأ او الاكثر فلا ولاحمد في ما زاد على الثلث روايتان فالاول مشدد خاص
بالاكابر وما بعده مخفف خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يستنيب في ذبح الاضحية مع الكراهة في الذمي مع قول مالك
انه لا يجوز استنابة الذمي ولا تكون اضحية فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول كون
الذمي من اهل الذبح في الجملة ووجه قول مالك ان الاضحية قربات الى الله تعالى فلا يليق
ان يكون الكافر واسطة في ذبحها وهنا اسرار في احكام الكافر والمشرك والفرق بينهما لا تسطر في
كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترى شاة بنية الاضحية لا تصير اضحية
بمجرد ذلك مع قول ابي حنيفة انها تصير فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص
بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان ترك التسمية على الذبيحة
عمدا او سهوا لا يضر مع قول احمد انه ان ترك التسمية عمدا لم يجز اكلها وان تركها ناسيا ففيه
روايتان وبذلك قال مالك وعنده رواية ثالثة انها تحل مطلقا سواء تركها عمدا او سهوا وظاهر
اصحابه كما قاله القاضي عبد الوهاب ان تارك التسمية عمدا غير متأول لا تؤكل ذبيحته ومع قول
ابي حنيفة ان الذابح اذا ترك التسمية عمدا لم تؤكل ذبيحته وان تركها ناسيا اكلت فالاول مخفف
والثاني وما بعده مفصل الا الرواية الثالثة عن مالك فانها مخففة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه من منع الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو نسيانا الاخذ بظاهر قوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وان كانت الاية عند المفسرين انما هي في حق من يذبح على اسم الاصنام
والاوثان ووجه من اباح الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه ولو عمدا الحمل بقرائن الاحوال
فان المسلم لا يذبح الا على اسم الله لا تكاد الاصنام والاوثان تخطر على باله وقد اجمع الائمة
الاربعة على استحباب التسمية في جميع ما امر الشارع فيه بالتسمية وما خالف في ذلك الا بعض
اهل الظاهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد بالنظر لحال الاكابر

والامام احمد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تستحب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم عند الذبح مع قول احمد ان ذلك ليس بمشروع ومع قول ابي حنيفة ومالك انه تكره الصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الذبح وقول الثلاثة ويستحب ان يقول اللهم هذا منك ولك
فتقبل مني مع قول ابي حنيفة يكره قول ذلك فالاول من المسألة الاولى مشدد ودليله الاتباع والثاني
مخفف ودليله قول بعض الصحابة والثالث مشدد في الترك ووجهه التباعد من شركة غير الله
معه عند الذبح والمبالغة في التنزه عن صفة من كان يذبح على اسم الاصنام فانهم واوجه
استحباب قوله اللهم منك ولك فاظهار الفضل في ذلك لله تعالى اي هذه البهيمة
من فضلك وشيء تمليكي الى لم تخرجه عن ملكك فذبحها لعبادك ووجه كراهة قول ذلك ايهام
امر لا ينبغي وضعه في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق علمه ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة على استحباب الاكل من الاضحية المتطوع بها مع قول بعض العلماء بوجوب الاكل فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان سبب مشروعية التضحية
دفع البلاء عن المضحي واهله وجميع اهل البلد من المسلمين ومن المروءة ان صاحب الاضحية
يشارك الناس في ذلك البلاء وهذا خاص بالاصاغر واما الوجوب فهو خاص بالاكابر الذين لا يقدرون
على تحمل منة الخلائق عليهم وللشافعي في الافضل من ذلك قولان احدهما يأكل الثلث
ويهدي الثلث ويتصدق بالثلث والثاني وهو المرجح عند اصحابه انه يتصدق بها كلها الا
لقمة يتبرك باكلها ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه لا يجوز بيع جلد
الاضحية المنذورة او المتطوع بها مع قول النخعي والاوزاعي انه يجوز بيعه بآلة البيت التي تعار
كالفاس والقدر والمنخل والغربال والميزان فالاول مشدد خاص بالاكابر واهل الرفاهية والثاني
مخفف خاص بالاصاغر واهل الحاجات وحكي ذلك عن ابي حنيفة ايضا وقال عطاء لا بأس ببيع
اهب الاضاحي بالدراهم وغيرها اه ووجهه عدم بلوغ عطاء نهي عن ذلك ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الابل افضل ثم البقر ثم الغنم مع قول مالك ان الافضل الغنم ثم الابل ثم
البقر ووجه القولين معروف فان الابل اكثر لحما والغنم اطيب فيحمل الاول على حال الفقراء
والمساكين والثاني على حال الاكابر في الدنيا المترفهين فيضحي كل انسان بما هو متيسر عنده ويحب
ان يأكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشترك
سبعة في بدنة سواء كانوا مفترقين او من اهل بيت واحد مع قول مالك انها لا تجزئ الا اذا كانت
تطوعا وكانوا اهل بيت واحد فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة مع قول ابي حنيفة انها مباحة
ولا اقول انها مستحبة ومع قول احمد في اشهر روايتيه انها سنة والثانية انها واجبة واختارها
بعض اصحابه وهو مذهب الحسن وداود فالاول والثالث مخفف والثاني اخف والرابع
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وظاهر الادلة يشهد للوجوب والندب معا ولكل منهما
رجال فالاستحباب خاص بالمتوسطين الذين يسامحون نفوسهم بترك بعض السنن

والوجوب خاص بالاكابر الذين يؤاخذون نفوسهم بذلك ولا باحة خاصة بالاصاغر ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في العقيقة ان يذبح عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة مع قول
مالك انه يذبح عن الغلام شاة واحدة كما في الجارية فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى جعل الذكر بمثابة الانثيين في الارث وفي
الشهادة وغير ذلك ووجه الثاني النظر الى الروح المدبرة للجسد فانها واحدة لا توصف بذكورة
ولا بانوثة فان ذبح صاحب هذا المشهد عن الغلام شاتين فهو احتياط مع موافقته للوارد ومن
ذلك قول الشافعي واحمد باستحباب عدم كسر عظام العقيقة وانها تطبخ اجزاء كبارا تفاؤلا
بسلامة المولود مع قول غيرهما انه يستحب كسر عظامها تفاؤلا بالذبول وكثرة التواضع وخمود
نار البشرية والله تعالى اعلم

باب النذر

اتفق الائمة على ان النذر يجب الوفاء به ان كان طاعة وان كان معصية لم يجز الوفاء به و
على انه لا يصح نذر صوم يوم العيدين وايام الحيض فان نذر صوم العيدين وصام صح صومه مع التحريم
عند ابي حنيفة وعلى انه لو نذر صوم عشرة ايام جاز صومها متتابعا ومتفرقا وقال داود يلزمه
صومها متتابعا فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر من اهل الاحتياط هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم بنذر المعصية
كفارة مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد ولا يحل فعله ويجب به كفارة فالاول مخفف و
الثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك بالكفارة ووجه الثاني
الثاني انه نذر معصية فهو معصية بذاته وان لم يفعلها فيأثم على ذلك فكان وجوب الكفارة
لا ثقابه دافعا عنه اثم نية فعل تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعي انه لو نذر ذبح ولده
او نفسه لم يلزمه شيء مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه قال
مالك ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف والثاني والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني و
ما بعده انه معصية فكان فيه شاة قياسا على الدماء الواجبة في الحج بفعل حرام او كفارة يمين
قياسا على اليمين اذا حنث فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر نذرا مطلقا صح وهو
الاصح من مذهب الشافعي والقول الثاني له عدم الصحة حتى يعلقه يعني النذر المذكور بشرط
او صفة فالاول مخفف والقول الثاني للشافعي فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول سلوك الادب مع الله تعالى ان لا يفارق حضرته بلا حصول شيء يؤجر عليه لان
ذلك كله كالمتلاعب فهو كمن نوى نفلا من الصلوة مطلقا من غير تعيين فانه تصح صلاته ووجه
الثاني ان تعليقه بشرط او صفة هو موضوع النظر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر
ذبح عبده لم يلزمه شيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة والرواية الاخرى يلزمه
كفارة يمين فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم توجيه

مثل ذلك قريبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من نذر نحر ولده يلزمه الوفاء به لاغير مع
قول الشافعي في احدى القولين انه يلزمه كفارة لاغير والقول الآخر بتخيير بين الوفاء به وبين
كفارة يمين فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي ان من نذر قربة في لجاج كأن قال ان كلمت فلانا فلله على صوم او صدقة فهو مخير
بين الوفاء بما التزمه وبين كفارة يمين مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الوفاء بكل حال ولا تجزيه
الكفارة ومع قول مالك واحمد انه تجزيه الكفارة ويقال ان العمل عليه فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثالث ظاهر في كتب
الفقه ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك قول الشافعي في من نذر ان يتصدق بماله انه يلزمه ان
يتصدق بجميعه مع قول ابي حنيفة انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة استحبابا وفي قول
آخر انه يتصدق بجميع ما يملكه ومع قول مالك انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة و
غيرها ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يتصدق بجميع الثلث من امواله وفي الرواية
الاخرى الرجوع اليه فيما نواه من مال دون مال فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف وما بعده
قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال معروف ومرجعه الاجتهاد
ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح قوليه ان من نذر الصلوة في المسجد الحرام تعين
فعلها فيه وكذا القول في مسجد المدينة والاقصى مع قول ابي حنيفة ان الصلوة لا تتعين
في مسجد بحال فالاول مشدد خاص بالاصاغر الذين يشهدون تفاوت المساجد في الفضيلة
من حيث ما ورد في بعضها من الفضل والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يشهدون تساوي
المساجد في الفضل من حيث نسبتها الى الله تعالى بقوله وان المساجد لله لا من حيث ما جعل الله
تعالى للمكلف من الفضل للمساجد الثلاثة ويصح ان يكون القائلون بالاول يشهدون لك هذا
المشهد بالاصالة ثم زادوا عليه من حيث ما ورد من التفضيل فيكون اكمل من القائلين بالتساوي
فقط ونظير ذلك الاسماء الالهية لا يقال ان الاسم الرحيم افضل من الاسم المنتقم مثلا لرجوع
الاسماء كلها الى ذات واحدة فكذلك القول في نسبة المساجد الى الله وما ورد في التفاضل بينها
راجع الى العبد بحسب ما يقوم في قلبه من التعظيم لذلك الاسم او بالنظر الى ما جعله الله للعبد فيه
من الثواب لا غير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نذر صوم يوم بعينه ثم افطر لعذر قضاه مع
قول مالك انه اذا افطر بالمرض لا يلزمه القضاء فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه
تخفيف من حيث التفصيل وهو خاص بالاصاغر ووجه الاول قياس النذر على الفرض في نحو قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بجامع الوجوب في كل منهما ووجه الثاني
تخلف النذر عن درجة الفرض لانه مما اوجبه العبد على نفسه دون الحق تعالى ولا شك ان الحق
ما امره بالوفاء به الا عقوبة له على سوء ادبه في مزاحمة الشارع في التشرايع ولذلك ورد
النهي عنه وعده بعض المحققين من جملة الفضول المنهي عنه وما مدح الله تعالى الذين يوفون
بالنذر الا من حيث تداركهم الوفاء به لا من حيث ابتدائه فافهم ومن ذلك قول مالك

واحمد لو نذر قصد البيت الحرام ولم يكن له نية حج ولا عمرة او نذر المشى الى بيت الله الحرام
لزمه القصد بحج او عمرة ولزمه المشى من دويرة اهله مع قول ابى حنيفة انه لا يلزمه شئ
الا اذا نذر المشى الى بيت الله الحرام واما اذا نذر القصد والذهاب اليه فلا فالاول مشدد والثانى فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل منهما وجه بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول
الشافعى فى احد القولين وابى حنيفة ان من نذر المشى الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد نذره
مع قول مالك واحمد والشافعى فى ارجح قوليه انه ينعقد ويلزمه فالاول مخفف والثانى مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وقد تقدم توجيه تفاوت المساجد وتساويها قريبا فراجعه
ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لو نذر فعل مباح كان قال لله على ان امشى الى بيتى
او اركب فرسى او البس ثوبى فلا شئ عليه مع قول الشافعى انه يلزمه كفارة يمين اذا خالف وان
كان لا يلزمه فعل ذلك مع قول احمد انه ينعقد نذره بذلك وهو مخير بين الوفاء به وبين الكفارة
فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
كل من هذه الاقوال راجع الى اجتهاد القائل به والله تعالى اعلم

كتاب الاطعمة

اجمعوا على ان لحوم النعم حلال واتفقوا على ان كل طير لا مخلب له فهو حلال وكذلك اتفقوا على ان
الارنب حلال وكذلك اتفقوا على ان الحلال من حيوان البحر هو السمك واتفقوا على ان الجلالة
اذا حبست وعلفت طاهرا حتى زالت رائحة النجاسة حلت عند احمد وزالت الكراهة عند من
لا يقول بتحريمها كالائمة الثلاثة قالوا ويحبس البعير والبقرة اربعين يوما والشاة سبعة ايام
والدجاجة ثلاثة ايام واجمعوا على جواز الاكل من الميتة عند الاضطرار وكذلك اتفقوا على ان
السمن او الزيت او غيرهما من الادهان اذا وقعت فيه فارة فالقيت وما حولها حل اكل الباقى
وكان طاهرا وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من البستان اذا كان عليه حائط الا باذن مالكه
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام
الشافعى واحمد وابى يوسف ومحمد بحل اكل الخيل مع قول مالك بكراهته وقول اصحابه بحرمته
وهو قول ابى حنيفة فالاول مخفف والثانى فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان ووجه الاول انه مستطاب عند الاكابر من الامراء وابناء الدنيا ووجه الكراهة
كونه نازلا فى الاستطابة عن لحوم النعم ووجه التحريم خوف انقطاع نسلها اذا قيل باباحتها
فيضعف الاستعداد لامر الجهاد كما اشار اليه قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من
قوة ومن رباط الخيل فان الامر برباطها يقتضى ابقاؤها وعدم ذبحها ولو حل اكل لحمها فى الجملة
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بتحريم اكل لحم البغال
والحمير الاهلية مع قول مالك بكراهته كراهة مطلقة وقال
محققو اصحابه انه حرام ومع قول الحسن بحل اكل لحم البغال وقال ابن
عباس بحل اكل لحوم الحمر الاهلية فالاول والثالث مشدد والثانى فيه

تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر محمول على اختلاف
طباع الناس فمن طاب له اكل شئ من ذلك فلا حرج ومن لم تطب نفسه باكله فلا
ينبغى له ذلك لما فيه من حصول الضرر فى الجسم غالبا ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة
على تحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير يعدو به على غيره كالعقاب والصقر والبازي
والشاهين وكذا ما لا مخلب له اذا كان ياكل الجيف كالنسر والرخم والغراب الابقع والاسود غير
غراب الزرع مع قول مالك باباحة ذلك كله على الاطلاق فالاول مشدد وقول مالك فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه غير مستطاب لاهل الطباع السليمة ولان فيه
قسوة من حيث انه يقسر غيره ويقهره من غير رحمة بذلك الحيوان المقسور فيسرى نظير تلك
القسوة فى قلب الآكل له واذا قسى قلب العبد صار لا يحن قلبه الى موعظة وصار كالحمار
ومن هنا ورد النهى عن الجلوس على جلود النمار والسباع لانه يورث القسوة فى القلب كما جرب
ووجه تحريم ما ياكل الجيف انه مستخبث ووجه قول مالك ان بعض الناس يستطيبه فيباح
له اكله فان العلة فى تحريم غير المستطاب انما هى من جهة الطب وذلك لان اكل ما لا تشتهيه
النفس يكون بطئ الهضم فيورث الامراض عكس اكل الانسان ما تشتهيه نفسه فانه يكون
سريع الهضم وكلما اشتدت الشهوة اليه كان اسرع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
فى المشهور عنهم انه لا كراهة فيما نهى عن قتله كالخطاف والهدهد والخفاش والبوم والسماء
والطاووس مع قول الشافعى فى ارجح القولين انه حرام فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انه لو كان اكله يؤذى لما كان نهى عن قتله ووجه الثانى انه
لا يلزم من النهى عن قتله حل اكله فقد يحرم وذلك كلحم كلب الصيد والماشية فافهم ومن ذلك
قول الائمة بتحريم اكل كل ذى ناب من السباع يعدو به على غيره كالاسد والنمر والذئب
والفيل والدب والهرة الا مالكا فانه اباح اكل ذلك مع الكراهة فالاول مشدد والثانى
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل الثانى على حال اصحاب الضرورات والاول على
اصحاب الرفاهية فافهم ومن ذلك قول صاحب التعجيز بتحريم اكل الزرافة مع قول السبكى
فى الفتاوى الحلبية ان المختار حل اكلها فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ويصح حمل ذلك على حال
اهل الضرورات وحال اصحاب الرفاهية ومن ذلك قول الشافعى واحمد بحل الثعلب والضبع
مع قول مالك بكراهة اكل لحمهما ومع قول ابى حنيفة بتحريمهما فالاول مخفف والثانى
فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه ذلك كله ظاهر يرجع
الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول مالك والشافعى باباحة لحم الضب وفى اليربوع روايتان فالاول مخفف
والثانى فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بتحريم اكل جميع حشرات الارض كالفار والذباب والدود المنفرد عن معدنه الا ان
يسهل تمييزه مع قول مالك بكراهته دون تحريمه ويصح حمل ذلك على حالين ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الجراد يؤكل ميتا على كل حال مع قول مالك انه لا يؤكل منه ما مات حتف انفه من

غير سبب يصعب به فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي بحل اكل القنفذ مع قول ابي حنيفة واحمد بتحريمه ومع قول مالك لا باس باكل
الخلد والحيات اذا ذكيت والخلد دابة عمياء تشبه الفار فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي
في اصح قوليه انه يحرم اكل ابن آوى مع قول مالك انه مكروه فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان الهرة الوحشية حرام مع قول مالك
انها مكروهة فقط ومع قول احمد في احدى روايتيه انها مباحة وفي الاخرى انها حرام فالاول والرابع
مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال
يرجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك وما كان
من جنسه خاصة مع قول مالك انه يجوز اكل غير السمك من السرطان وكلب الماء
والضفدع وخنزيره لكن الخنزير مكروه عنده وروي انه توقف فيه ومع قول احمد يؤكل جميع
ما في البحر الا التمساح والضفدع والكوسج ويفتقر غير السمك عنده الى الذكاة كخنزير البحر وكلبه
وانسانه ومع قول بعض اصحاب الشافعي وهو الاصح عندهم انه يؤكل جميع ما في البحر وقال بعضهم
لا يؤكل الا السمك وقال بعضهم لا يؤكل كلب الماء ولا خنزيره ولا فارته ولا عقربه ولا حيته
وكل ما له شبه في البر لا يؤكل ورجح بعض الشافعية ان كل ما في البحر حلال الا التمساح والضفدع
والحية والسرطان والسلحفاة فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان ظاهر الآيات والاخبار يعطي اختصاص حل السمك فقط لانه هو المستطاب
الذي امتن الله تعالى علينا به ووجه قول مالك الاخذ بقوله تعالى احل لكم صيد البحر
فشمل كل ما فيه الا الخنزير او حتى الخنزير وهو مبني على ان الاحكام تدور على الاسامي
او الذوات وقد سئل مالك عن الخنزير هل يحل فقال هو حرام فقيل له انه من البحر فقال ان
الله حرم لحم الخنزير وانتم تسمونه خنزيرا وبقية وجوه الاقوال ظاهرة
مذكورة في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة اكل لحم الجلالة من بقر وشاة
وغيرهما مع قول احمد بتحريم اكل لحمها ولبنها وبيضها فالاول فيه تخفيف وهو خاص باصحاب
الحاجات والثاني مشدد وهو خاص باهل الرفاهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي انه يجوز للمضطر اكل الميتة ولا يجب مع قول غيره انه يجب فالاول مخفف
والثاني مشدد على قاعدة ما كان ممنوعا منه ثم جاز وجب ووجه الاول مراعاة ترجيح تحريم
الميتة ووجه الثاني مراعاة ترجيح ما يمنع الهلاك عن العبد فالاول خاص بالاكابر المتورعين المشددين والثاني
خاص بالاصاغر فكان لسان حال الاكابر يقول لما ترك اكل الميتة تنزيها للبطون عن اكل النجاسة من حيث انها محل
نظر الله الينا كما ورد وكان لسان حال الاصاغر يقول ان مراعاة بقاء نفسي من حيث انها وديعة لله عندي
اولى من مراعاة اكل النجاسة فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة وقال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقد تقدم ان داود عليه الصلوة والسلام لما بني

ببيت المقدس كان كل شيء بناه يهدم فشكا الى الله عز وجل فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم
بناؤه على يدي من سفك الدماء فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك يعني الجهاد فقال الله تعالى
بلى ولكن اليسوا بعبادي انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه انه لا يجوز
له اي للمضطر الشبع وانما يأكل سد الرمق مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يشبع
ومع قول الشافعي في ارجح قوليه انه ان توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق ومع قوله ان المنقطع
في طريق يشبع ويتزود فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف وهو خاص
بالاصاغر الذين لا يقدرون على شدة الجوع ووجه الراجح من قولي الشافعي العمل بقاعدة ما جاز
للضرورة يتقدر بقدرها ووجه جواز التزود منها الاخذ لنفسه بالاحتياط فقد لا يجد شيئا بعد
ذلك يأكله حتى يشرف على الهلاك ومن ذلك قول مالك واكثر اصحاب الشافعي وجماعة من اصحاب
ابي حنيفة ان المضطر اذا وجد ميتة وطعام الغير يأكل طعام الغير اذا كان غائبا بشرط
الضمان ويترك الميتة مع قول جماعة من اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي انه يأكل
الميتة فالاول مشدد في اجتناب الميتة والثاني مشدد في اجتناب مال الغير فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الغالب سهولة بذل العبد طعامه للمضطر وعدم توقفه في ذلك فقدم على
الميتة ووجه الثاني ان الميتة لا تبعة فيها لاحد من الخلق في الدنيا ولا في الآخرة فكان اكلها اخف
من اكل طعام الغير ولو حصل باكلها بعض مرض في الجسد فيرجى الشفاء منه بالمداواة ان شاء الله
تعالى وقد مر علي شخص من ارباب الاحوال في الخليج ايام عدم الماء وهو ينهش في دجاجة ميتة
فنظرت اليه شزرا فقال لي استعذ بالله تعالى من زمان صار الفقير فيه يقدم
الميتة على ما في ايدي الناس ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على تعذر تطهير الدهن المائع اذا
تنجس وان ثمنه حرام مع قول بعضهم ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك اتفقوا على جواز الاستصباح به مع قول الشافعي انه لا يجوز
الاستصباح به فيحمل كلام المانع في المسئلتين على حال اهل الرفاهية من الاغنياء ويحمل كلام
المجوز على حال اهل الضرورات ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي باباحة الشحوم التي حرمها
الله تعالى على اليهود اذا تولى ذبح ما هي فيه يهودي مع قول مالك في احدى روايتيه انها
تحرم وفي الرواية الاخرى انها مكروهة وهما كالروايتين عن احمد واختار جماعة من اصحابه
التحريم وجماعة الكراهة منهم الخرقي فالاول مخفف ومقابله من التحريم مشدد ومن الكراهة
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي
حنيفة ان من اضطر الى شرب الخمر لعطش او دواء له شربها وهو احد اقوال الشافعي مع قول الشافعي
في اصح قوليه المنع مطلقا ومع قوله في القول الآخر انه يجوز للعطش ولا يجوز للتداوي واختاره
جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الضرورات تبيح المحظورات ووجه الثاني ان الله تعالى حرم شراب الخمر ولم يصرح
لنا بجواز شربها لعطش او دواء فنقف عن الشرع اذا شرب بقطع النظر عن كون ذلك مباحا ونتوب

منه ونستغفر الله تعالى ويصح حمل الاباحة على حال الاصاغر والمنع على حال الاكابر ووجه المنع
في التداوي دون العطش قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما حرم
عليها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لمن مر ببستان غيره وهو غير محوط ان يأكل
من فاكهته الرطبة من غير ضرورة الا باذن مالكه واما مع الضرورة فيأكل بشرط الضمان مع قول
احمد في احدى روايتيه انه يباح له الاكل من غير ضرورة ولا ضمان عليه ومع قوله في الرواية
الاخرى انه يباح للضرورة ولا ضمان عليه فالاول مشدد وهو احوط للدين والثاني مخفف
وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب
ضيافة المسلم للمسلم اذا مر على قريته ولم تكن ذات سوق ولم يكن به ضرورة دون الوجوب مع
قول احمد بوجوب الضيافة المذكورة لكن الوجوب ليلة واحدة والثلاث مستحبة ومتى امتنع
من الواجب صار عليه دينا فالاول مخفف خاص بآحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل المروءات
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه مطالبة الضيف بحق ضيافته تعليم اخيه الكرم والمروءة وطلب
تخليص ذمة اخيه من تبعة اخلاله بحقه فان من المروءة اسقاط ذلك الحق بعد ترتبه
في ذمة المضيف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان اطيب الكسب الزراعة والصناعة مع
قول الشافعي في اظهر قوليه ان افضل الكسب التجارة ووجه القولين ظاهر راجع الى الاخلاص
وكثرة النفع المتعدي الى الناس وقد ورد ما يشهد لكل من القولين والله تعالى اعلم

كتاب الصيد والذبائح

اجمعوا على ان الذبائح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي يتأتى منه الذبح سواء الذكر والانثى
وكذلك اجمعوا على تحريم ذبائح الكفار غير اهل الكتاب وعلى ان الذكاة تصح بكل ما انهر الدم وحصل
به قطع الحلقوم والمريء من سكين وسيف وزجاج وحجر وقصب له حد يقطع كما يقطع السلاح المحدد
واتفقوا على انه لو ابان الرأس لم يحرم ذلك المذبوح وقال سعيد بن المسيب يحرم ووجه هذا القول
انه ليس على كيفية الذبح المشروع وكذلك اتفقوا على ان السنة ان تنحر الابل قائمة معقولة
وعلى ان تذبح البقر والغنم مضطجعة واتفقوا على جواز الاصطياد بالجوارح المعلمة كالكلب و
الفهد والصقر والشاهين والبازي الا الكلب الاسود عند احمد كما سيأتي وعن ابن عمر و
مجاهد انه لا يجوز الا بالكلب فقط ولو رمى طائرا فجرحه فسقط الى الارض فوجده ميتا حل
باتفاق الاربعة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا تجوز الذكاة بالسن والظفر مع قول ابي حنيفة تصح اذا كانا منفصلين يعني
عن الذابح فالاول مشدد ودليله النهي عن الذبح بهما والثاني فيه تخفيف ووجهه اذا كانا منفصلين
انهما ينهران الدم بخلاف ما فيهما متصلين فان حركتهما تكون ضعيفة لا تكاد تقطع الحلقوم والمريء
فيؤدي ذلك الى تعذيب الحيوان وعدم الاسراع في الذبح المأمور به حتى قال بعض
العلماء انه يشترط في الذبح ان لا يرفع السكين لسنها مثلا ومتى رفعها ثم عاد حرمت الذبيحة
فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك يجب قطع هذه الاربعة وهي الحلقوم

والمرئ والودجان مع قول الشافعي انه يجب قطع الحلقوم والمرئ فقط ومع قول ابي حنيفة انه
يجب قطع ثلاثة من الحلقوم والمرئ والودجين فالاول فيه تشديد والثاني مخفف ومابعده فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر فان كلا منهما مخرج للدم الذي يضر بقاؤه
في الذبيحة ولو مع بطء ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ذبح الحيوان من قفاه وبقي
فيه حياة مستقرة عند قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف حياة المستقرة بالحركة الشديدة مع
خروج الدم وقال مالك واحمد لا تحل بحال فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول معروف
ووجه الثاني انه خلاف الذبح المشروع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نحر ما يذبح
او ذبح ما ينحر حل مع الكراهة مع قول مالك انه لو ذبح بعيرا او نحر شاة من غير ضرورة لم يؤكل
وحمله بعض اصحابه على الكراهة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ان لم يحمل على
الكراهة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه التحريم انه ذبح غير مشروع وكل عمل لا يوافق
الشريعة فهو غير صحيح فلا يحل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو ذبح حيوانا ماكولا
فوجد في جوفه جنينا ميتا حل اكله مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول محمول على حال من
طابت نفسه باكله مع العمل بحديث ذكاة الجنين ذكاة امه والثاني فيه تشديد محمول على حال
من لم تطب نفسه باكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الاصطياد بالكلب المعلم
سواء كان اسود او غيره وبغيره من الجوارح المعلمة مع قول احمد انه لا يحل صيد كلب الاسود
ومع قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد الا بالكلب فقط فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد وكذلك الثالث ووجه استثناء الكلب الاسود ماورد من انه شيطان وصيد الشيطان
رجس لانه لا كتاب له ولو كان له كتاب لحل صيده كذبحه فافهم ووجه قول ابن عمر ومجاهد ان
الاصطياد بالكلب هو الوارد في الاحاديث وان كان المراد بالكلب كل ما فيه تكلب فيشمل السبع
وغيره مع انه ورد ما يشهد للتسمية السبع كلبا اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فسلط الله تعالى
عليه السبع فاكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط مع كون الكلب المعلم اذا استرسل
على الصيد يطلبه واذا زجره عنه انزجر واذا اشلاه استشلى كونه اذا اخذ الصيد امسكه على
الصائد وخلى بينه وبينه مع قول مالك ان ذلك لا يشترط فالاول فيه تخفيف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني حصول الانقياد للصائد بثلاثة شروط الاول
فكان فعل الجارح اذا اجتمعت الثلاثة فعل الصائد ووجه الاول انه لا يحصل كمال الانقياد
الا بكونه يمسك الصيد للصائد ويخلي بينه وبينه ولا ياكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط في الجارح ان تتكرر منه الشروط مرات حتى يسمى معلما
واقل ذلك مرتان مع قول مالك والشافعي ان ذلك يحصل بمرة واحدة فالاول فيه تشديد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على غيرهم
ومن ذلك قول الشافعي باستحباب التسمية عند ارسال الجارحة على الصيد
وانه لو تركها ولو عامدا لم يحرم مع قول ابي حنيفة انها شرط في حال كونه ذاكرا فان تركها

ناسيا حل او عامدا فلا ومع قول مالك انه ان تعمد تركها لم يحل وان نسي ففيه روايتان ومع قول
احمد في اظهر رواياته انه ان تركها عند ارسال الكلب او الرمي لم يحل الاكل من ذلك الصيد على
الاطلاق عمدا كان الترك او سهوا ومع قول داود والشعبي وابي ثور ان التسمية شرط في الاباحة
بكل حال فاذا ترك التسمية عامدا او ناسيا لم تؤكل تلك الذبيحة فالاول مخفف والثاني والرابع مشدد
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاحاديث تشهد لجميع الاقوال فان الامر بالتسمية
يشمل الوجوب والندب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الكلب لو عقر الصيد
ولم يقتله ثم ادركه وفيه حياة مستقرة فمات قبل ان يسع الزمان الذكاة حل مع قول ابي
حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف والثاني والرابع مشدد واللائق باهل الورع الثاني واللائق
بغيرهم الاول ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيهما والشافعي في اصح قوليه ان الجارح
لو قتل الصيد بثقله حل مع قول احمد وابي يوسف ومحمد وغيرهم لا يحل فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واللائق باهل الخصاصة الاول وباهل الرفاهية
الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الكلب المعلم لو اكل من
الصيد حرم وكذا ما صاده قبل ذلك مما لم ياكل منه مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يحل
فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جارحة الطير في الاكل كالكلب مع قول ابي حنيفة انه لا يحرم
ما اكلت منه جارحة الطير فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو رمى صيدا او ارسل عليه كلبا فعقره وغاب عنه
ثم وجد ميتا والعقر مما يجوز ان يموت به لم يحل به مع قول ابي حنيفة انه ان
وجده في يومه حل او بعد يومه لم يحل واختار جماعة من اصحاب الشافعي الحل لصحة الحديث
فيه فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو نصب احبولة وتعقل فيها صيد ومات لم يحل مع قول ابي حنيفة انه ان كان فيها سلاح فقتله
بحده حل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو توحش انسي فلم يقدر عليه فذكاته حيث قدر كذكاة الوحشي مع قول مالك ان ذكاته
في الحلق واللبة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لو رمى صيدا فقده نصفين حل كل واحد من
القطعتين بكل حال مع قول ابي حنيفة انهما لا يحلان الا ان كانتا سواء ومع قول مالك ان كانت
القطعة التي مع الراس اقل لم تحل وان كانت اكثر حلت ولم تحل الاخرى فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال راجع لاجتهاد
المجتهدين ومن ذلك قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انه لو ارسل الكلب على الصيد
فزجره فلم ينزجر وزاد في عدوه لم يحل اكله مع قول ابي حنيفة واحمد بحله فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة

الثلاثة انه لو افلت الصيد من يده لم يزل ملكه عنه مع قول احمد انه اذا بعد في البرية زال ملكه عنه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل واحد وجه اجمع الى ماظهر للمجتهدين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو صاد طائرا بريا وجعله في برجه فصار الى برج غيره لم يزل ملكه عنه مع قول مالك انه ان لم يكن انس ببرجه بطول مكثه صار ملكا لمن انتقل الى برجه فان عاد الى برجه عاد الى ملكه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

ولنشرع في ربع البيوع وما بعده من ربع النكاح والجراح الى اخر ابواب الفقه على وجه الاختصار في ذكر مسائل الخلاف وتوجيهها جدا لئلا يطول الكتاب وتعسر كتابته على غالب الناس فاقول وبالله التوفيق والهداية وهو حسبي ونعم الوكيل

كتاب البيوع

اجمع العلماء كلهم على حل البيع وتحريم الربا واتفقوا على ان البيع يصح من كل بالغ عاقل مختار مطلق التصرف وعلى انه لا يصح بيع المجنون هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما المسائل التي اختلفوا فيها فمن ذلك قول الامام الشافعي ومالك انه لا يصح بيع الصبي مع قول ابي حنيفة واحمد انه يصح اذا كان مميزا في باب البيع لكن ابو حنيفة يشترط في انعقاد البيع اذنا سابقا من الولي واحمد لا يشترط في الانعقاد اذن الولي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف بشرط الاذن المذكور فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما الاية والتصرف في البيع والشراء في معنى اعطاء السفهاء المال لاستلزام البيع والشراء لبذل المال والجامع بينهما نقص العقل الموقع لكل منهما في اضاعة المال في غير طريقه الشرعي ووجه الثاني ان العمل في ذلك على اذن الولي لا على الصبي فصح البيع لان الصبي حينئذ كالدلال والعاقد غيره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع المكره مع قول ابي حنيفة بصحته فالاول مشدد ودليله الاحاديث الصحيحة في ذلك والثاني مخفف ووجهه الاخذ بظاهر الحال لانه لا اطلاع لنا على صحة الاكراه لرجوعه الى ما في قلب العبد فقد يكون عنده قدرة على احتمال الضرب او الحبس خلاف ما ظهر لنا من العجز وقد صرح لنا بالبيع لما راى لنفسه في ذلك من الحظ والمصلحة لا سيما ان قبض الثمن مختارا فساعدناه على ذلك لتخلصه من عقوبة الظالم له بحبس وغيره وجعلنا الاثم على الظالم فقط دون المشتري ويصح الحاق الاثم بالمشتري ايضا حيث علم بالاكراه ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه وابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين عنهما انه لا ينعقد البيع بالمعاطاة مع قول مالك ان البيع ينعقد بها واختاره ابن الصباغ والنووي وجماعة من الشافعية وهو قول الشافعي الاخر وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى عنهما فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض والرضا خفي فاعتبر ما يدل على ذلك من اللفظ لا سيما ان دام تنازع بعد ذلك بين البائع

والمشتري وترافعا الى الحاكم فانه لا يقدر على الحكم بشهادة الشهود الا ان شهدوا بما سمعوه
من اللفظ ولا يكفي ان يقولوا رأيناه يدفع اليه دنانير مثلا ثم دفع الآخر اليه حمارا مثلا ووجه قول
مالك ومن وافقه ان القرينة تكفي في مثل ذلك وهو قبول البائع الثمن واعطاؤه المبيع للمشتري
ولو انه لم يرض به لم يمكنه منه وهذا خاص بالاكابر من اهل الدين الذين لا يدعون باطلا ويرون
الحظ الاوفر لاخيهم كما كان عليه السلف الصالح واهل الصدق في كل زمان واما الاول فهو
خاص بابناء الدنيا المؤثرين انفسهم على اخوانهم بل ربما رد احدهم شهادة من شهد عليه
بحق وطعن في شهود خصمه ومن ذلك قول بعضهم انه لا يشترط اللفظ في الاشياء الحقيرة
كرغيف وحزمة بقل مع قول بعضهم انه يشترط فالاول مخفف والثاني مشدد على ميزان ما تقدم
في الامور الخطيرة وضابط الخطير والحقير ان كل ما تحتاج الناس فيه الى الترافع الى الحكام فهو
خطير وكل ما لا يحتاجون فيه الى ذلك فهو حقير ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البيع
ينعقد بلفظ الاستدعاء كبعني او اشتر مني فيقول بعت او اشتريت مع قول ابي حنيفة انه لا ينعقد
اصلا فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول حصول الغرض بكون المستدعي بايعا او مشتريا
اذ لا بد من الجواب في المسئلتين ووجه الثاني نسبة المستدعي الى غش وتدليس في العادة فربما
فهم الناس منه انه لو لم يكن في ذلك المبيع عيب لما كان يسأل غيره في اخذه بل كان يصير
الى ان يطلبه غيره منه كما هو مشهور في الاسواق ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل العلم
والدين الذين يرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك كما يعرف
الناس ذلك من بعضهم بعضا بالتجربة او القرائن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه اذا انعقد البيع ثبت لكل من المتبايعين خيار المجلس ما لم يتفرقا او يختارا
لزوم البيع فان اختار احدهما اللزوم بقي الخيار للآخر حتى يفارق المجلس او يختار اللزوم
مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يثبت للمتبايعين خيار المجلس فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما
اختر اللزوم ووجه الثاني لزوم البيع بمجرد تمام لفظ البيع والشراء ولا يحتاج الى خيار مجلس ويصح
حمل الاول على حال الاصاغر الذين يود كل واحد منهم الحظ الاوفر لنفسه فرحمهما الشارع بجعل
خيار المجلس لهما لقصور نظرهما وترددهما في لزوم البيع كما يصح حمل الثاني على حال الاكابر
الذين يود كل واحد منهم الحظ الاوفر لاخيه ومثل هذين لا يحتاجان الى خيار المجلس لعدم
توقع حصول ندم لاحد منهما اذا ظهر الحظ الاوفر لاخيه بل يفرح احدهما بذلك فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه يجوز شرط الخيار ثلاثة ايام ولا يجوز فوق ذلك مع قول الامام
مالك يجوز بقدر ما تدعو اليه الحاجة ويختلف ذلك باختلاف الاموال فالفاكهة التي لا تبقى
اكثر من يوم لا يجوز شرط الخيار فيها اكثر من يوم والقرية التي لا يمكن الوقوف عليها في ثلاثة ايام
يجوز شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام ومع قول احمد وابي يوسف ومحمد يثبت من الخيار
ما يتفقان على شرطه كالاجل فالاول فيه تشديد تبعا للادلة الصحيحة في ذلك والثاني فيه تخفيف

والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني والثالث راجع الى اجتهاد المجتهد بحسب اختلاف مراتب الناس في تعظيم امور الدنيا وهوانها عليهم ورؤيتهم الحظ الاوفر لاخيهم او لانفسهم كما تقدم الكلام عليه في الكلام على خيار المجلس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الخيار اذا شرط الى الليل لم يدخل الليل في الخيار مع قول ابي حنيفة ان الليل يدخل في ذلك فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وتوسعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بلزوم البيع اذا مضت مدة الخيار من غير اختيار فسخ ولا اجازة مع قول مالك ان البيع لا يلزم بمجرد مضي المدة بل لا بد من اختيار او اجازة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد واحتياط للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بفساد البيع اذا باعه سلعة وشرط انه لم يقبضه الثمن في ثلثة ايام فلا بيع بينهما وذلك لفساد الشرط وكذلك القول فيما اذا قال البايع بعتك على اني ان رددت عليك الثمن بعد ثلثة ايام فلا بيع بيننا مع قول ابي حنيفة بصحة البيع ويكون القول الاول لاجل اثبات خيار المشتري وحده ويكون الثاني لاثبات خيار البايع وحده وكذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزمه تسليم الثمن في مدة الخيار مع قول مالك انه يلزم فالاول في المسئلتين الاولتين مشدد وقول ابي حنيفة فيهما مخفف والاول في المسئلة الثالثة مخفف والثاني فيها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه المسائل الثلث ظاهر في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان لمن ثبت له الخيار فسخ البيع في حضور صاحبه وفي غيبته مع قول ابي حنيفة ليس له فسخه الا بحضور صاحبه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان صاحبه لما رضي لاخيه بالخيار فكانه اذن له في الفسخ متى شاء فلا يحتاج الى حضوره عند الفسخ ووجه الثاني انه قد يبدو له عند حضوره غير ذلك فراعى ابو حنيفة الاحتياط في صحة الفسخ ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يرون لاخيهم الحظ الاوفر وحمل الثاني على حال من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا شرط خيارا مجهولا في البيع بطل البيع والشرط مع قول مالك يجوز وتضرب له مدة كمدة خيار مثله في العادة ومع ظاهر قول احمد بصحتهما ومع قول ابن ابي ليلى بصحة البيع وبطلان الشرط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول فساد البيع والشرط بفساد الشرط ووجه قول مالك ظاهر ووجه قول احمد بصحتهما ما قام عنده من طريق اجتهاده ووجه قول ابن ابي ليلى ان البيع قد انعقد بالصيغة ولزم فلا يؤثر فيه بعد ذلك الشرط الفاسد ثم ان هذا كله راجع الى اجتهاد المجتهد فاني لم ار له دليلا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من له الخيار اذا مات ينتقل الحق الى وارثه مع قول ابي حنيفة ان الخيار يسقط بموته وفي الوقت ينتقل الملك فيه الى المشتري في مدة الخيار ان كان الميت البائع وتوجيه ذلك مذكور في كتب الفقه بتفاصيله وتفاريعه فلا نطيل بذكره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للبائع وطء الجارية في مدة الخيار ولا يجوز ذلك للمشتري مع قول احمد انه لا يحل وطؤها للبائع ولا للمشتري فالاول مخفف

والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان انتقال ملك البائع عن الجارية
لم يثبت الا بانقضاء مدة الخيار فكأنها لم تخرج عن ملكه ووجه امتناع المشتري من الوطء
توقف حله على الاستبراء ولم يوجد ووجه قول احمد كون الوطء لا يجوز الاقدام عليه الا مع تحقق
صحة الملك ولم يوجد ذلك في مدة الخيار فافهم ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله رب العالمين

باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز

اجمعوا على صحة بيع العين الطاهرة واتفقوا على انه لا يجوز بيع ام الولد خلافا لداود وبه قال علي وابن
عباس وكذلك اتفقوا على عدم جواز بيع ما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهواء والسمك في البحر
والعبد الآبق خلافا لابن عمر رضي الله عنهما في قوله بجواز بيع الآبق وعن عمر بن
عبد العزيز وابن ابي ليلى انهما اجازا بيع الطير في الهواء والسمك في بركة عظيمة وان احتيج في اخذه
الى مؤنة كبيرة واجمعوا بيع المسك وكذلك فأرته ان انفصلت من حي عند الشافعي واتفقوا
على لبن المرأة طاهر وعلى شراء المصحف وانما اختلفوا في بيعه هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز بيع
العين النجسة في نفسها كالكلب والخنزير والخمر والسرجين فان تلف الكلب او اتلف فلا قيمة له و
كذلك لا يصح عند الثلاثة بيع النجس ولو غسل بالماء مع قول ابي يوسف انه يجوز بيع الدهن
النجس اذا لم يغسل ومع قوله ايضا انه يصح بيع الكلب والسرجين وان يوكل المسلم ذميا في بيع الخمر
والنبيذ وفي ابتاعهما ومع قول بعض اصحاب مالك بجواز بيع الكلب مطلقا وقول بعضهم
انه مكروه ومع قول بعضهم يجوز بيع الكلب المأذون في امساكه فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف والثالث مخفف والرابع فيه تشديد والخامس مفصل ولكل من هذه الاقوال وجه بحسب
اجتهاد صاحبه مع انه لم يرد لنا دليل صريح على منع بيع السرجين بخلاف الخمر ويصح حمل قول
ابي يوسف يجوز للمسلم ان يوكل ذميا في بيع الخمر على كونه كان يرى ان الوكيل غير سفير محض و
الحديث انما لعن بائعها وهو هنا الذمي لا المسلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجوز بيع
المدبر مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز اذا كان التدبير مطلقا فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر الذين قد يحتاجون الى ثمن المدبر
بعد التدبير فيكون توسعة الائمة عليه بجواز بيع المدبر وصرف ثمنه في ضروراته رحمة به وذلك احق
من عتق المدبر ووجه الثاني ان ربط النية مع الله تعالى بالتدبير لا يجوز الرجوع فيها وهو خاص بالاكابر
من الاولياء والامراء فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع الوقف مع قول ابي حنيفة
انه يجوز بيعه ما لم يتصل به حكم حاكم اذ مخرج الوقف مخرج الوصايا فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاكابر كما في المسئلة قبلها
والثاني خاص بالاصاغر فكما يجوز له الرجوع عن وصيته كذلك يجوز له الرجوع عن وقفه لاسيما
ان احتاج اليه ولم يحكم فيه حاكم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز بيع لبن المرأة مع قول
ابي حنيفة ومالك لا يجوز بيعه فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول دخول بيعه

في ضمن قوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اي ثمن لبنهن واجرة حضانتهن
للطفل فقوله تعالى فاتوهن اجورهن مؤذن بصحة بيعه ووجه الثاني انه لا يحتاج الى لبن
الادمية في العادة الا الادميون ومن المعروف ان تسقي المراة لبنها لولد اخيها المسلم بلا ثمن لشرف
النوع الانساني ومن ذلك قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يجوز بيع دور مكة
لكونها فتحت صلحا مع قول ابي حنيفة واحمد في اصح روايتيه انه لا يصح بيعها ولا اجارتها
وان فتحت صلحا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تقرير النبي صلى الله عليه وسلم عقيلا على بيعه دوره لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم
وعلي والعباس الى المدينة ووجه الثاني ان مكة حضرة الله تعالى الخاصة فلا ينبغي بيعها
ولا اجارتها كما لا يجوز بيع المسجد ولا اجارته ادبا مع الله تعالى ان يرى العبد له ملكا مع الله
تعالى في حضرته على الكشف والشهود فان البيع انما شرع بالاصالة لمن هو في حجاب عن ربه عز وجل
ولو ان ذلك الحجاب رفع لهم لم يشهد الا الله فليس ببيع ولذلك قال بعض الصوفية ان الانبياء والاولياء
لا زكوة عليهم لرفع حجابهم فلا يشهدون لهم مع الله تعالى ملكا انتهى وان كان الجمهور
على خلافه اذ لا بد من اجراء الاحكام على العبد من حيث الجزء البشري فافهم ومن ذلك
قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح بيع ما لا يملكه بغير اذن مالكه مع قول ابي حنيفة و
احمد في احدى روايتيه انه يصح ويتوقف على اجازة مالكه وهو القديم من قولي الشافعي بخلاف
الشراء فانه لا يوقف على الاجازة عند ابي حنيفة ومع قول مالك انه يوقف البيع والشراء على
الاجازة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الاول ظاهر فان الاجازة تلحق ذلك ببيع ما يملك حال العقد انما ذلك تقديم وتاخير
ومن ذلك قول الشافعي ومحمد بن الحسن انه لا يجوز بيع ما لم يستقر ملكه عليه مطلقا قبل قبضه
عقارا كان او منقولا مع قول ابي حنيفة يجوز بيع العقار قبل القبض ومع قول مالك لا يجوز بيع
الطعام قبل القبض واما ما سواه فيجوز ومع قول احمد ان كان المبيع مكيلا او موزونا او معدودا لم
يجز بيعه قبل قبضه وان كان غير ذلك فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه
تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نهي الشارع عن بيع ما لم يقبض ووجه الثاني
ان العقار لا يخاف تغيره غالبا بعد وقوع البيع وقبل القبض ووجه قول مالك غلبة التغير على الطعام
بخلاف ما سواه ووجه قول احمد سهولة قبض المكيل والموزون والمعدود عادة فلا يتعذر عليه
القبض ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القبض في المنقول يكون بالنقل وفيما لا ينقل كالعقار والثمار
على الاشجار بالتخلية مع قول ابي حنيفة ان القبض يكون في الجميع بالتخلية ووجه القولين
ظاهر اما الاول فلان المنقول يسهل دخوله في اليد فكان قبضه لا يحصل الا بالنقل بخلاف
العقار ووجه الثاني ان البائع اذا خلى بين المشتري وبين المبيع فقد مكنه منه فحصل الغرض
من النقل بذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع عين مجهولة كعبد من عبيد
او ثوب من اثواب مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع عبد من ثلاثة اعبد او ثوب من ثلاثة اثواب

بشرط الخيار دون ما زاد على الثلاثة فالأول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر لان شرط الخيار يرد الامر الى الرضا فكأن المشتري رضي بالعيب ان
كان هناك عيب ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح القولين انه لا يصح بيع العين
الغائبة عن العاقدين ولم توصف لهما مع قول ابي حنيفة انها تصح ويثبت للمشتري الخيار عند
الرؤية وبه قال احمد في اصح الروايتين عنه واختلف اصحاب ابي حنيفة فيما اذا لم يذكر الجنس والنوع
كقوله بعتك ما في كمي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويصح حمل الاول على بيع ما يغلب فيه التغير بين مدة العقد والرؤية والثاني على ما لم
يغلب تغيره وبه قال بعض الشافعية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع الاعمى وشراؤه
واجارته ورهنه وهبته ويثبت له الخيار اذا لمسه مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح بيعه
ولا شراؤه الا اذا كان رأى شيئا قبل العمى مما لا يتغير كالحديد فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حديث انما البيع عن تراض وقد رضي الاعمى بذلك ووجه
الثاني قصور الاعمى عن ادراك الجيد والرديء فربما ندم اذا اخبره الغير برداءة لونه مثلا
ويحتاج الى رده مع الحياء والخجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع الباقلاء
في قشره الاعلى مع قول ابي حنيفة بجوازه فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف
خاص بعوام الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة بيع
الحنطة بسنبلها مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا يصح فالاول مخفف خاص بالعوام
والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يصح بيع النحل في كوارته ان شوهد مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز بيع النحل فالاول مخفف
خاص بالعامة والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وطريق الانسان
في الانتفاع به ان يتهبه من صاحبه وذلك لانه لا ينضبط بعدد ولا وزن ولا كيل فخرج عن
موضوع المبايعات ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع اللبن في الضرع مع قول مالك
بجواز بيعه اياما معلومة اذا عرف قدر حلابها فالاول مشدد ودليله الحديث الصحيح في ذلك
والثاني مخفف لتسامح غالب الناس به اياما معلومة غالبا بل رأينا من يسامح بلبن بقرته الشهر
واكثر بطريق الاباحة او الهبة والاول خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني خاص بالعامة
حيث طابت به نفس البايع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باباحة بيع المصحف من غير كراهة
مع قول احمد والشافعي في احد قوليه بكراهته وصرح ابن قيم الجوزية بالتحريم فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان المبيع حقيقة انما هو الجلد والورق واما القرآن فليس
هو حالا في الورق ووجه الثاني انه لا يعقل انفصال الالفاظ عن المعاني فكره البيع
لدخول معاني القرآن في ضمن ذلك تخيلا لا سيما وقد جعله اهل السنة والجماعة حقيقة
كلام الله وان كان النطق به واقعا منا فافهم واكثر من ذلك لا يقال ولا يسطر في كتاب ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح بيع العنب لعاصر الخمر مع الكراهة مع

قول احمد بعدم الصحة فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد ووجه الاول ان المقاصد هى التى يواخذ بها العبد واما الوسائل فقد يحال بين العبد وبينها فلذلك كان بيع العنب لمن يريد ان يعصره خمرا غير حرام لعدم تحققنا انه يتمكن من عصره وكان الحسن البصرى يقول لا باس ببيع العنب لعاصر الخمر وكان سفيان الثورى يقول بع الحلال لمن شئت ووجه الثانى سد الباب لان ما يتوصل به الى الحرام فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر انسان الى ثوب موضوع فى طاق على ظن انه امراة اجنبية فانه يحرم عليه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة بتحريم اجرة ضراب الفحل مع قول مالك بجواز اخذ العوض على ضراب الفحل فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة بجواز التفريق بين الاخوين فى البيع مع قول ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثانى مشدد ووجه حصول التاذى لكل منهما فهو يشبه التفريق بين الام وولدها قبل البلوغ فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة اذا باع عبدا بشرط العتق صح البيع مع قول ابى حنيفة فى المشهور انه لا يصح ووجه الاول ان الشارع ناظر الى حصول العتق ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط فلم يستثنى العتق فيما ظفر به قائل هذا القول من الحديث والانسان متبع ما هو مشروع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلثة بحرم التفريق فى البيع بين الام والولد قبل البلوغ مع قول ابى حنيفة بصحة البيع مع تحريم التفريق قبل البلوغ فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان

باب تفريق الصفقة وما يفسد البيع

اتفقوا على انه لو باع عبدا بشرط الولاء له لم يصح وعن الاصطخرى من اصحاب الشافعى انه يصح البيع ويبطل الشرط نظير ما قاله الحسن وابن ابى ليلى والنخعى انه لو باع دارا بشرط ان يسكنها البائع من انه يجوز البيع ويفسد الشرط فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله تعالى اعلم

باب الربا

اجمعوا على ان الاعيان المنصوص على تحريم الربوا فيها تسعة الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب والملح اذا علمت ذلك فقد اجمع المسلمون كلهم على انه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفردا والورق بالورق منفرد انبرها ومضروبها وحليها الا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد ويحرم نسيئة واتفقوا على انه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح اذا كان بمعيار الا مثلا بمثل ويدا بيد ويجوز بيع التمر بالملح والملح بالتمر متفاضلين يدا بيد هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعى العلة فى تحريم الربا فى الذهب والفضة كونهما من الاثمان او من جنس الاثمان مع قول ابى حنيفة ان علة الربا فيهما كونهما موزونى جنس فيحرم الربا فى سائر الموزونات واما العلة فى تحريم الربا فى البر والشعير والتمر والزبيب فى القول الجديد للشافعى فهى كونها مطعومة فيجرى الربا فى المساء

العذب والادهان على الاصح وقال في القديم انها مطعومة او مكيلة او موزونة وقال اهل الظاهر
الربا غير معلل وهو مخصص بالمنصوص عليه فقط وقال ابو حنيفة العلة فيها كونها مكيلة
في جنس وقال مالك العلة ما يصلح للقوت من جنس وعن احمد روايتان احدهما كقول الشافعي
والثانية كقول ابي حنيفة وقال ربيعة كل ما تجب فيه الزكوة فهو ربوي فلا يجوز بيع بعير
ببعيرين وقال جماعة من الصحابة ان الربا خاص بالنسيئة فلا يحرم التفاضل انتهى وتوجيه
هذه الاقوال ظاهر عند اربابها فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع بعض
الدراهم المغشوشة ببعض ويجوز ان يشتري بها سلعة مع قول ابي حنيفة انه ان كان الغش قليلا
جاز فالاول مشدد خاص باهل الورع من قاعدة مد عجوة ودرهم والثاني مخفف خاص بعوام
الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا ربا في الحديد والرصاص
وما اشبههما لان العلة في الذهب والفضة الثمنية كما مر مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر
الروايتين ان الربا يتعدى الى النحاس والرصاص وما اشبههما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تخصيص الشارع الذهب والفضة بالذكر في الربا
دون غيرهما ووجه الثاني الحاق الحديد والنحاس بهما في الجنسية والصفة نوعا
فيشترط فيها الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق اذا باع جنسا بجنس ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع حيوان يؤكل باللحم من جنسه مع قول ابي حنيفة ان ذلك جائز
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر لعلة اللحمية
ووجه الثاني عدم النظر اليها فلا يكون عنده الحيوان من جنس اللحم الا اذا ذبح وما لم يذبح فهو جنس
آخر ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجوز بيع دقيق الحنطة بمثله مع قول احمد بجوازه
ومع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع احدهما بالآخر اذا استويا في النعومة والخشونة فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القول في ذلك
كالوجهين في المسئلة قبلها في التثليث وعدمها والله تعالى اعلم بالصواب

باب بيع الاصول والثمار

اتفقوا على انه يدخل في بيع الدار الارض وكل بناء حتى حمامها الا المنقول كالدلو والبكرة والسرير
ويدخل الابواب المنصوبة وحلقها والاجانات والرف والسلم المسمر وكذلك اتفقوا على انه
اذا باع غلاما او جارية وعليهما ثياب لم تدخل في البيع وكذلك اتفقوا على انه لا يدخل في بيع الدابة
الحبل والمقود واللجام وكذلك اتفقوا على انه اذا قال بعتك ثمرة هذا البستان الا اربعها
صح وعن الاوزاعي انه لا يصح هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع نخلا وعليها طلع مؤبر دخل في البيع او غير مؤبر
لم يدخل مع قول ابي حنيفة انه يكون للبائع بكل حال ومع قول ابن ابي ليلى ان الثمرة
للمشتري بكل حال فالاول مفصل والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الشق الاول من قول الائمة الثلاثة ان الطلع قد صار ظاهرا مرئيا فدخل في البيع كبقية

في الشق الاول من كلام مالك الجري على قاعدة الخيار في البيع ووجهه في الشق الثاني من
كلامه القياس على قالوه في باب خيار النكاح في العنة فانهم ضربوا لها هناك سنة وايضا
فان اقل مدة يزول فيها الجذام والبرص والجنون اذا طرأ مدة سنة وهنالك يتبين انه مستحكم
فيثبت به الخيار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب البيوع المنهي عنها

اتفق الائمة على تحريم بيع الحاضر للبادي على الصورة المشهورة في كتب الفقه وكذلك اتفقوا
على تحريم احتكار الاقوات وهو ان يبتاع طعاما في الغلاء ثم يمسكه ليزداد ثمنه وكذلك اتفقوا على
تحريم النجش وعلى تحريم بيع الكالئ بالكالئ وهو بيع الدين بالدين هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اغتر بالنجش واشترى
فشراؤه صحيح وان اثم الغار مع قول مالك ببطلان الشراء فالاول مشدد في تحريم النجش فقط
دون الشراء والثاني مشدد فيهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التحريم
لامر خارج عن عين المبيع ووجه الثاني شدة التنفير من الوقوع في مثل ذلك سد الباب النجش
المنهي عنه كما اشار اليه حديث انما البيع عن تراض اذ لو اطلع المشتري على ان المبيع لا يسوى
الثمن مع تلك الزيادة التي خدعه بها الناجش لما اشتراه ومن ذلك قول الشافعي بجواز بيع
العينة مع الكراهة وذلك بان يبيع سلعة بثمن الى اجل ثم يشتريها من مشتريها نقدا باقل
من ذلك مع قول ابي حنيفة ومالك واحمد بعدم جواز ذلك فالاول مخفف خاص بالعوام
والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل التورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان كلا من البائع والمشتري باع واشترى مختارا وظاهر الشريعة يشهد لهما بالصحة ووجه الثاني
مراعاة الباطن في غش المشتري الثاني وموافقته على فعل السفهاء والله اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي بتحريم التسعير مع قول مالك انه اذا خالف واحد من اهل السوق بزيادة او نقصان
يقال له اما ان تبيع بسعر السوق واما ان تنعزل عنهم فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد باب التحكم على الناس في اموالهم التي اباح الحق
تعالى لهم التصرف فيها كيف شاءوا ولو كثرت الفائدة وهو خاص بالاصاغر الذين غلب
على قلوبهم حب الدنيا وهم اكثر الناس في كل زمان ووجه الثاني سد باب الخوف والجور
على الناس الوارد ذمه في الشريعة في نحو حديث لا يكمل ايمان احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب
لنفسه وهو خاص بالاكابر الذين لم يغلب عليهم حب الدنيا وطهرهم الله من محبتها المذمومة
بالكلية والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان بيع المكره لا يصح مع قول ابي حنيفة انه
ان كان المكره له هو السلطان لم يصح البيع او غير السلطان صح البيع ثم ان سعر السلطان
على الناس فباع رجل متاعه وهو لا يريد بيعه فهو مكره فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاكراه في الاحاديث فلم تفرق بين اكراه السلطان
وغيره ووجه الثاني ضعف جانب غير السلطان عن فعل ما يصير به الاكراه وسهولة رده

على تسليم الثمن مع قول ابي حنيفة ومالك ان المشتري يجبر اولا فالاول مشدد على البائع لكون اصل
المبيع له والثاني مشدد على المشتري مع كونه فرعا عن البائع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المبيع اذا تلف بآفة سماوية قبل القبض انفسخ
البيع مع قول مالك واحمد ان المبيع اذا لم يكن مكيلا ولا موزونا ولا معدودا فهو من ضمان المشتري
فالاول مشدد على البائع والثاني مشدد على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان المبيع لم يدخل في يد المشتري فلا يستحق المشتري الثمن لعدم المثمن ووجه الثاني ان البائع
اذن له في قبضه فكانه من حين باع باللفظ او بالمعاطاة صار في يد المشتري وحيازته ولو لم يقبضه
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ان المبيع اذا اتلفه البائع انفسخ البيع كالتلف بالآفة
مع قول احمد ان المبيع لا ينفسخ بل على البائع قيمته ان كان متقوما ومثله ان كان مثليا
فالاول مشدد في الفسخ والثاني مشدد في الغرم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان المتلف هو الله تعالى حقيقة فكانه تلف بآفة سماوية فلا غرم عليه من قيمة او مثل واحمد
نظر الى ان البائع برز منه الفعل فعليه القيمة او المثل وان كان فعل البائع من جملة افعال الله
تعالى فان له تعالى الفعل بلا واسطة والفعل بالواسطة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في اصح قوليه ان المبيع اذا كان ثمرة فتلفت بعد التخلية انها من ضمان المشتري مع
قول مالك ان كان التلف اقل من الثلث فهو من ضمان المشتري او الثلث فما زاد فهو من ضمان
البائع ومع قول احمد انها ان تلفت بآفة سماوية كانت من ضمان البائع او بنهب او سرقة
فمن ضمان المشتري فالاول مشدد بالضمان على المشتري لانه المقصر في القبض بعد التخلية والثاني
مفصل وكذا الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الشق الاول من كلام مالك ان النقص
اذا كان اقل من الثلث يحتمله المشتري عادة بخلاف الثلث فاكثر فانه لا يحتمل ووجه الشق
الاول من كلام احمد ان التلف بالامر السماوي بعد التخلية ليس كالتلف به بعد القبض فكان
من ضمان البائع ووجه الشق الثاني في كلامه ان التلف بعد التخلية كالتلف بعد
القبض فكان من ضمان المشتري فان البيع قد صح قبل التلف وانما القبض من تمام البيع
وكماله لا غير فتامل

باب السلم والقرض

اتفق الائمة على ان السلم يصح بستة شروط ان يكون في جنس معلوم بصفة معلومة ومقدار
معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال وتسمية مكان التسليم اذا كان لحمله مؤنة لكن
ابو حنيفة يسمي هذا السابع شرطا وباقي الائمة يسمونه لازما وكذلك اتفقوا على جواز السلم
في المكيلات والموزونات والمذروعات التي تنضبط بالوصف وكذلك اتفقوا على جوازه
في المعدودات التي لا تتفاوت احادها كالجوز واللوز والبيض الا في رواية عن احمد وكذلك
اتفقوا على ان القرض مندوب اليه وعلى ان من كان له دين على انسان الى اجل فلا يحل له
ان يضع عنه بعض الدين قبل الاجل ليعجل له الباقي وعلى انه لا يجوز له ايضا ان يعجل له قبل

الاجل بعضه ويؤخر الباقي الى اجل اخر وعلى انه لا يحل له ان ياخذ قبل الاجل بعضه عينا
وبعضه عرضا وعلى انه لا باس اذا حل الاجل ان ياخذ منه البعض ويسقط البعض ويؤخره الى
اجل اخر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلف فيه الائمة فمن ذلك قول ابي
حنيفة لا يجوز السلم فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ لا وزنا ولا عددا مع قول مالك يجوز ذلك مطلقا
ومع قول الشافعي يجوز وزنا ومع قول احمد في اشهر روايتيه انه يجوز مطلقا عددا قال احمد
وما اصله الكيل لا يجوز السلم فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز السلم فيه كيلا فالاول مشدد
مائل الى الورع والثاني مخفف مائل الى الترخيص ولكل منهما رجال والثالث مفصل فيه نوع
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول
ابي حنيفة ومالك واحمد انه لا يجوز السلم حالا بل لابد فيه من اجل ولو مدة يسيرة فالاول مخفف
بترك الاجل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السلم في اصله
بيع والبيع يجوز حالا ومؤجلا فكذلك السلم ووجه الثاني انه بيع عين في الذمة الغالب فيه
التاجيل فانصرف الحكم اليه ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وجمهور الصحابة والتابعين
انه يجوز السلم والقرض في الحيوان من الرقيق والبهائم والطيور ما عدا الجارية التي يحل وطؤها للمقترض
مع قول ابي حنيفة انه لا يصح السلم في الحيوان ولا اقتراضه ومع قول المزني وابن جرير الطبري
بجواز قرض الاماء اللواتي يجوز للمقترض وطؤهن فالاول مخفف على الناس وقول ابي حنيفة
مشدد وقول المزني وابن جرير مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول صحة الاحاديث
فيه ووجه الثاني سرعة موت الحيوان او اباقه او ضلاله وتعسر وجود مثله ليرده اليه فان المثلية
في مثل ذلك عزيزة والاجود المامور به شرعا لا تسمح غالب النفوس به ووجه الثالث
استبعاد وقوع المقترض في وطء الجارية من غير ملك البضع على القول بعدم الملك
بالقبض فهو محمول على حال الاكابر من اهل الدين كما ان مقابله محمول على حال رعاع الناس فافهم
ومن ذلك قول مالك يجوز البيع الى الحصاد والنيروز والمهرجان وعيد النصارى والجداد
مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف خاص
بالاصاغر اولي الحاجات والضرورات والرخص والثاني مشدد خاص باهل الاحتياط والورع
ورؤية الحظ الاوفر لمن عاملهم فلا يحتاج مثل هؤلاء الى تعيين اجل على التحديد بل هم من اخوانهم
المسلمين على الراحة لهم بخلاف الاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فاعلم ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز السلم في اللحم مع قول ابي حنيفة
ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف لشدة حاجة غالب الناس اليه وطول املهم وان اجلهم
يعيش الى وقت ذلك الاجل مثلا والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يزهدون في اكل اللحم ويقصر
املهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بانه لا يجوز السلم
في الخبز مع قول مالك بجواز السلم فيه وفي كل ما مسته النار فالاول مشدد خاص بالاكابر من
اهل الورع والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك للضيوف ونحوهم

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز السلم الا فيما كان موجودا عند
عقد السلم وغلب على الظن وجوده عند المحل مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز الا اذا كان
موجودا من حين العقد الى المحل فالاول فيه تخفيف خاص بالاصاغر الذين تمس حاجتهم الى مثل
ذلك ويشق عليهم الصبر والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يحتاطون لاخيهم فربما
نفد ذلك بعد عقد السلم واستمر ذلك الى وقت المحل فصار المسلم اليه في مشقة من جهة الوفاء
بما اسلم اليه فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز السلم
في الجواهر النفيسة النادرة الوجود مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع
والثاني مخفف خاص بالعوام الذين يرمون انفسهم على امر التنجيز وقت الحاجة ويقولون لكل شئ
وقت فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد بمنع الاشراك
والتولية في السلم بخلاف البيع مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع الذين
يرون دخول الضرر في عقد السلم ولا يضمون اليه امرا اخر والثاني مخفف خاص بالعوام الذين
لا يلتفتون الى مثل ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان القرض اذا اجل
يلزم مع قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم التاجيل بل له المطالبة به متى شاء فالاول مشدد
خاص بمن يرى وجوب الوفاء بالوعد والثاني مخفف خاص بمن لا يرى وجوب ذلك من العامة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قرض الخبز مع قول ابي حنيفة
ان ذلك لا يجوز بحال فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع
الذين يخافون ان يكون ذلك من جملة الربا بالباء الموحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي في اصح الوجهين انه لا يجوز قرض الخبز عددا ويجوز وزنا وهو
احدى الروايتين عن احمد مع قول مالك انه يجوز بيع الخبز بالخبز تحريا فالاول فيه تشديد
خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالعامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي واحمد بجواز قبول المقرض هدية ممن اقترض منه شيئا واكل طعامه وغير
ذلك من سائر الانتفاعات بمال المقترض اذا جرت عادة بذلك قبل القرض بل ولو لم تجر في قول
الشافعي مع قول ابي حنيفة ومالك بحرمة ذلك وان لم يشترطه وحمل الشافعي حديث كل قرض جر
نفعا فهو ربا على ما اذا اشترط ذلك فان كان من غير شرط فهو جائز وعبارة الروضة واذا
اهدى المقترض للمقرض هدية جاز قبولها بلا كراهة ويستحب للمقترض ان يرد اجود مما اقترض
للحديث الصحيح في ذلك ولا يكره للمقترض اخذه انتهى فالاول مخفف خاص باهل الحاجة من العوام
والثاني مشدد خاص باهل الورع نظير ما قالوه في هدية القاضي بحكم التفصيل في ذلك فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا كان لشخص دين على اخر من جهة بيع
او قرض مؤجل بمدة فليس له ان يرجع في التاجيل بل يلزمه ان يصبر الى تلك المدة التي
اجلها وكذلك لو كان القرض مؤجلا فزاد في الاجل وبذلك قال ابو حنيفة الا في الجناية والقرض
مع قول الشافعي انه لا يلزمه في الجميع وله المطالبة قبل ذلك الاجل الثاني اذ الحال لا يؤجل

فالاول مشدد خاص بالاكابر من اهل الوفاء بالوعد والثانى مخفف خاص بعوام الناس الذين يرجعون فى اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله رب العلمين

كتاب الرهن

اتفق الفقهاء على ان الرهن جائز فى السفر والحضر وقال داود هو مختص بالسفر ووجه قول داود ان المسافر كالمفقود فيحتاج صاحب الدين الى وثيقة بخلاف الحاضر فان القلب مطمئن من جهته غالبا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام مالك ان عقد الرهن يلزم بالقبول وان لم يقبض ولكن يجبر الراهن على التسليم مع قول ابى حنيفة والشافعى واحمد انه لا يلزم الرهن الا بقبضه فالاول مشدد على المرتهن مخفف على الراهن والثانى عكسه فيحمل الاول على حال اهل الصدق الذين لا يتغيرون فيما يقولونه كالاولياء والعلماء ويحمل الثانى على من كان بالضد من ذلك ممن يريد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه ولا يحتاط لاخرته فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فتامله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح رهن المشاع مع قول ابى حنيفة انه لا يصح وسواء عند الثلاثة كان مما ينقسم كالعقار او لا كالعبد هو جائز ووجه الاول كونه ما يصح بيعه وكل ما يصح بيعه جاز رهنه ووجه الثانى عسر التصرف فيه على المرتهن غالبا لقلة من يرغب فى شراء المشاع اذا احتيج الى البيع فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فمن الائمة من راعى الاحتياط للراهن ومنهم من راعى الاحتياط للمرتهن ومن ذلك قول الشافعى ان استدامة الرهن فى يد المرتهن ليست بشرط مع قول ابى حنيفة ومالك انها شرط فمتى خرج الرهن من يد المرتهن على اى وجه كان بطل الرهن الا ان ابا حنيفة يقول ان الرهن اذا عاد بوديعة او عارية لم يبطل فالاول مخفف على الراهن مشدد على المرتهن والثانى عكسه بالشرط المذكور فى قول ابى حنيفة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكن الاول خاص بالعوام الذين لا يحتاطون لدينهم كل ذلك الاحتياط والثانى خاص بالاكابر الذين يحتاطون لدينهم فان المرتهن ما اخذ الرهن الا وسيلة الى تحصيل حقه فاذا خرج من يده فكانه لم يرتهن شيئا فكان المرتهن شرط فى رضاه بالرهن سلامة العاقبة وذلك بجده فيبيعه عند الحاجة ومن ذلك قول مالك فى المشهور والشافعى فى ارجح الاقوال انه اذا رهن عبدا ثم اعتقه فان كان موسرا نفذ العتق ولزمه قيمته يوم عتقه ويكون رهنا وان كان معسرا لم ينفذ وفى قول اخر لمالك انه ان طرا له مال او قضى المرتهن ما عليه نفذ العتق وما وافقه قول مالك الاخر والا فلا وقال ابو حنيفة واحمد ينفذ العتق على كل حال لكن قال ابو حنيفة ان العبد المرهون يسعى فى قيمته للمرتهن حال اعسار سيده فالاول والثانى فيهما تخفيف على المعتق بما فيهما من التفصيل والثالث مشدد عليه وعلى العبد وهو قول ابى حنيفة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول موافقة القواعد الشرعية فى التقرب الى الله تعالى من انشراح الصدر بالعتق بخلاف المعسر فان من ملازمه غالبا صعوبة التقرب بعتق عبده لا سيما عند الحاجة اليه وما لا ينشرح الصدر اليه فهو الى الرد اقرب من القبول ووجه الثانى كون السيد هو الذى تلفظ بالعتق اختيارا منه والشارع متشوف الى الشفقة والرحمة

بالارقاء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وهو محتضر الصلوة وما ملكت ايمانكم اي حافظوا على
الصلوة واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا من ان القائل بالحكم على السيد بالعتق قائل
بوجوب القيمة عليه ان كان موسرا وعلى العبد ان كان سيده معسرا كما مر فما فات من حق المرتهن
شيء والله تعالى اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه اذا رهن شيئا على مائة ثم
اقرضه مائة اخرى واراد جعل الرهن على الدينين جميعا لم يجز مع قول مالك بالجواز ووجه الاول
ان الرهن لازم بالدين الاول والعين المرهونة وثيقة من جهة المائة الاولى فلا تكون وثيقة لدين
اخر ووجه الثاني ان المرتهن قد رضي بجعل ذلك المرهون وثيقة عن الدينين بل له ترك الرهن اصلا
لاسيما ان كان الراهن والمرتهن من الصلحاء والاصدقاء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه لا يصح الرهن على الحق قبل وجوبه مع قول ابي حنيفة انه يصح
فالاول مخفف خاص بمن يغلب عليه عدم الرشد فحجر عليه ان يتصرف في اخراج ماله لمن ليس له عنده
حق والثاني خاص بالاكابر الذين يتصرفون في مالهم بحسب ما يرونه احوط لدينهم لان الدنيا
لا تساوي عندهم جناح بعوضة بل لو قدر انه رهن عند اخيه شيئا قبل ترتب الحق عليه ثم
اكله المرتهن مثلا او اتلفه لم تتكدر منه شعرة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان الراهن
اذا شرط في الرهن ان المرتهن يبيعه عند حلول الدين وعدم دفعه للمرتهن جاز مع قول
الشافعي انه لا يجوز للمرتهن ان يبيع المرهون بنفسه بل يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان ابى
الزمه الحاكم بقضاء الدين او ببيع المرهون فالاول مخفف على المرتهن خاص بكمل المؤمنين
الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم ولا يندمون على ما يتصرف اخوهم فيه بما فيه براءة ذمة لهم
بل يرون تصرفه في اموالهم كتصرفهم في اموال نفوسهم بالحظ الاوفر في الدنيا والاخرة
والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد مما ذكرنا فربما نسب المرتهن الى عدم بيعه بالحظ الاوفر
او بيعه بابخس ثمن فيقع بينهما النزاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
رحمه الله انه اذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الدين الذي حصل به الرهن فالقول قول
المرتهن بيمينه كان قال الراهن رهنته على خمسمائة درهم وقال المرتهن رهنته على الف
وقيمة الرهن تساوي الالف او الزيادة على خمسمائة مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
ان القول قول الراهن فيما يذكره مع يمينه من الف او خمسمائة درهم واذا دفع الى المرتهن
ما حلف عليه اخذ رهنه فالاول مشدد على الراهن مخفف على المرتهن والثاني عكسه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان فمنهم من احتاط لمال الراهن ومنهم من احتاط لمال المرتهن دون
عكسه بالنظر للاكابر والاصاغر اذ الاكابر يرون الحظ الاوفر لغيرهم والاصاغر بالعكس
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الرهن مضمون على كل حال باقل الامرين
من قيمته ومن الحق الذي هو وثيقة عليه مع قول مالك ان ما يظهر هلاكه كالحيوان والعقار
غير مضمون على المرتهن وما يخفى هلاكه كالنقد والثوب فلا يقبل قوله فيه الا ان يقصده
الراهن ومع قول الشافعي واحمد ان الرهن امانة في يد المرتهن كسائر الامانات لا يضمن الا

بالتعدي ومع قول شريح والحسن والشعبي ان الرهن مضمون بالحق كله حتى لو كان قيمة الرهن
درهما والحق عشرة الاف ثم تلف الرهن سقط الحق كله فقول ابي حنيفة مشدد وقول مالك
مفصل وقول الشافعي واحمد مخفف وقول القاضي شريح والحسن والشعبي اشد من الكل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من هذه الاقوال وجه لا يخفى على من له فهم ومن ذلك
قول مالك ان المرتهن اذا ادعى هلاك الرهن وكان مما يخفى فان اتفقا على القيمة فلا كلام
وان اتفقا على الصفة واختلفا في القيمة سئل اهل الخبرة عن قيمة ما هذه صفته وعمل عليها مع
قول ابي حنيفة ان القول قول المرتهن في القيمة مع يمينه ومع قول الشافعي ان القول قول الغارم مطلقا
فالاول مفصل والثاني مشدد على المرتهن باليمين والثالث مخفف على الغارم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب التفليس والحجر

اتفق الائمة على ان بينة الاعسار تسمع بعد الحبس وعلى ان الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة
الصغر والرق والجنون وعلى ان الغلام اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله وعلى انه اذا انس
من صاحب المال الرشد سلم اليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد ان الحجر على المفلس عند طلب الغرماء واحاطة الديون بالمديون
مستحق على الحاكم وان له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء وان الحاكم يبيع اموال المفلس اذا
امتنع من بيعها ويقسمها بين غرمائه بالحصص مع قول ابي حنيفة انه لا يحجر على المفلس
بل يحبس حتى يقضي الديون فان كان له مال لم يتصرف الحاكم فيه ولم يبعه الا ان
يكون ماله دراهم ودينه دراهم فيقضيها القاضي في دينه فالاول مشدد على المفلس من حيث
منعه من التصرف في ماله لمصلحة الغرماء تخليص الذمة وهو خاص بالحاكم الذي هو اتم نظرا
من المفلس والثاني مشدد عليه بالحبس مخفف عليه بعدم المبادرة الى بيع ماله قبل الحبس وهو خاص
بمن كان عنده تمرد وامتناع من اداء الحق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
في اظهر قوليه انه لا ينفذ تصرفات المفلس في ماله بعد الحجر عليه ببيع ولا هبة ولا عتق مع
قول احمد في احدى روايتيه انه لا ينفذ تصرفه الا في العتق خاصة ومع قول ابي حنيفة
انه لا يحجر عليه في تصرفه وان حكم به قاض لم ينفذ قضاؤه ما لم يحكم به قاض ثان واذا لم يصح
الحجر عليه صحت تصرفاته كلها سواء احتملت الفسخ او لم تحتمل فان نفذ الحجر قاض ثان صح من تصرفاته
ما لم يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والتدبير والعتق وبطل ما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة والهبة
والصدقة ونحو ذلك فالاول مشدد على المفلس بعدم صحة تصرفه تقديما لصحة براءة
ذمته من الدين والثاني فيه تخفيف بصحة العتق والثالث مخفف من حيث تصرفه
في ماله واما الدين فهو المطالب به دوننا في الدنيا والاخرة فمالنا وللتحجير عليه مما يشغل ذمتنا
فيما ليس هو بيدنا حتى نتصرف فيه فان خلصت ذمتنا من جهة الغرماء فلا تخلص من جهة المفلس
فندعه وماله للقاضي الذي هو نائب الشرع الشريف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان مشدد

ومخفف فيه كما ترى ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو كان عند المفلس سلعة وادركها
صاحبها ولم يكن البائع قبض من ثمنها شيئا والمفلس حي فصاحبها احق بها من الغرماء فيفوز
باخذها دونهم مع قول ابي حنيفة ان صاحبها كاحد الغرماء فيقاسمونه فيها فلو وجدها صاحبها
بعد موت المفلس ولم يكن قبض من ثمنها شيئا فقال الثلاثة صاحبها اسوة للغرماء وقال الشافعي
وحده انه احق بها فالاول مخفف على صاحب السلعة مشدد على الغرماء والثاني عكسه كالاول في
المسئلة الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسئلة الاولى الحديث الصحيح
في ذلك ووجه الثاني فيها ان السلعة صارت ملكا للمفلس لا فرق بينها وبين غيرها من سائر
امواله فصار صاحبها كاحاد الناس ولعل صاحبه لو يبلغه الحديث ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان المفلس اذا اقر بدين بعد الحجر تعلق ذلك الدين بذمته ولم يشارك المقر له الغرماء الذين
لاحجر عليه لاجلهم مع قول الشافعي انه يشاركهم بشرطه فالاول مشدد على المقر له والثاني مخفف
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المقر له في الفحص هل على المفلس دين لغيره
ام لا ووجه الثاني ان حكم الحجر شمل الدين الذي قبله والذي بعده على حد سواء مع انه ربما يكون
منهما في الاقرار المذكور ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه اذا ثبت اعسار المفلس عند الحاكم
اخرجه الحاكم من الحبس ولو بغير اذن الغرماء وحال بينه وبينهم فلا يجوز حبسه بعد ذلك ولا
ملازمته بل يمهل حتى يوسر مع قول ابي حنيفة ان الحاكم يخرجه من الحبس ولا يحول بينه وبين
غرمائه بعد خروجه فيلازمونه ويمنعونه من التصرف ويأخذون فضل كسبه بالحصص فالاول
مخفف على المفلس مشدد على الغرماء والثاني عكسه مع الاخذ بالاحتياط والمسارعة لبراءة ذمة
المفلس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان البينة
بالاعسار تسمع قبل الحبس مع الظاهر من مذهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد الحبس
فالاول مخفف على المفلس والثاني عكسه ولكن يحمل الاول على حال اهل الدين والورع الخائفين
من حقوق الخلائق ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المفلس اذا اقام بينة باعساره لا يحلف بعد ذلك
مع قول مالك والشافعي انه يحلف بطلب الغرماء فالاول مخفف على المفلس محمول على ما اذا كان
من اهل الدين والورع والثاني مشدد عليه محمول على ما اذا كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان بلوغ الغلام يكون بالاحتلام او الانزال فان لم
يوجد فحتى يتم له ثمان عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة واما بلوغ الجارية فبالحيض والاحتلام
والحبل والا فحتى يتم لها ثمان عشرة سنة او سبع عشرة سنة مع قول مالك والشافعي واحمد
ان البلوغ بخمس عشرة سنة او خروج المني او الحيض او الحبل فالاول مفصل فيه تخفيف
بعدم القول بتكليفه والثاني جازم فيه الاخذ بالاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه كل منهما الاستقراء من الائمة المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نبات العانة لا يقتضي
الحكم بالبلوغ مع قول مالك واحمد انه يقتضيه ومع الاصح من مذهب الشافعي ان نبات العانة

يقتضي الحكم ببلوغ ولد الكافر دون المسلم فالاول مخفف على المكلفين والثاني مشدد عليهم
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التكاليف الواجبة امرها شديد
فلا تجب على المكلف الا بعد بلوغه يقينا لان نبات العانة يحتمل ان يكون من شدة حرارة البدن
وبقول الحديث في ذلك مؤول ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للمكلف ليفوز بثواب التكاليف
ويواظب عليها اذا اعتقد وجوبها عليه وان لم تكن واجبة عليه في نفس الامر ووجه الثالث ظاهر
تعجيل الاخذ الجزية وحصول الصغار والذل للكافر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان
الرشد في الغلام اصلاح ماله ولم يراعوا فسقا ولا عدالة مع قول الشافعي ان الرشد صلاح الدين
والمال ولا فرق بين الجارية والغلام في ذلك وقال مالك لا ينفك الحجر عنها ولو بلغت رشيدة حتى
تتزوج ويدخل بها الزوج وتكون حافظة لها كما كانت قبل التزويج وقال احمد في المختار من روايتيه
انه لا فرق في حد الرشد بين الغلام والجارية والرواية الثانية كقول مالك وزاد حتى يحول عليها
حول عنده او تلد ولدا فالاول مخفف بعدم اشتراط صلاح الدين ووجهه ان الباب معقود في الرشد
في الاموال دون غيرها من الصلوة والزكوة والصوم ونحو ذلك فاذا اصلح ماله جاز تسليم ماله اليه
شرعا ولو كان غير مصلح لغير ذلك من امور دينه وهذا نظير قول عبد الله بن عباس انه
تقبل شهادة من عهد منه صدق الحديث ولو فسق من جهة اخرى والقول الثاني مشدد
ووجهه ان من تساهل بترك الصلوة او شرب الخمر فلا يبعد منه ان يضيع ماله في غير طاعة
الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم في توجيه بلوغ الجارية فمنهم من احتاط وبالغ
في صفات الرشد ومنهم خفف في ذلك ويصح حمل ذلك على حالين فمن الجواري من يظهر رشدها
بمجرد بلوغها ومنهم من لا يظهر رشدها الا بعد التزويج ومعرفة تدبيرها في مال الزوج في
غيبته وحضوره ولو لم تلد ومنهم من لا يظهر رشدها الا بعد الولادة لانها اخر مراتب الامتحانات
لها في الرشد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصبي اذا بلغ وانس منه الرشد يدفع اليه ماله
فان بلغ غير رشيد لم يدفع اليه بل يستمر محجورا عليه مع قول ابي حنيفة رحمه الله انه اذا انتهى
سنه الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال بكل حال فالاول مشدد في دوام الحجر عليه حتى يحصل
الرشد ولو بعد خمسين سنة واكثر والثاني مخفف عليه بعد خمس وعشرين سنة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر القرآن في قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا
اليهم اموالهم فلم يأذن في الدفع الا بعد حصول الرشد ولو طال الزمان ووجه الثاني ان العقل
يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا حجر عليه بعدها لكن في كلام الامام علي رضي الله عنه ينتهي
بلوغ الصبي بخمس عشرة سنة وينتهي طوله بانتهاء اثنتين وعشرين سنة ويكمل عقله بانتهاء
ثمان وعشرين سنة وما بعده تجارب الى ان يموت انتهى وهو قريب من كلام ابي حنيفة
رضي الله عنه

كتاب الصلح

اتفق الائمة على ان كل من علم عليه حقا فصالح على بعضه لم يحل لانه هضم للحق وعلى ان المالك

يتصرف في ملكه بما لا يضر جاره وعلى ان للمسلم ان يعلي بناءه على بناء جاره لكن لا يحل له ان يطلع
على عورات جيرانه هذه الجملة من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا لم يعلم ان عليه حقا وادعى عليه تصح المصالحة مع قول الشافعي انها لا تصح فالاول
مشدد مبالغ في الاحتياط في براءة ذمته وهو خاص باهل السماح من كمل المؤمنين والثاني مخفف
ووجهه ان من مكن احدا من اخذ ماله بغير طريق شرعي فهو مساعد للمدعي على اكله مال
الناس بغير حق وربما خرج عن الرشد بذلك اللهم الا ان يصالحه ويبرئ ذمته فلا منع فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان الصلح على المجهول جائز مع قول الشافعي
بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من جملة
استبراء المؤمن لدينه ووجه الثاني ان الذمة لا تبرأ الا بالدين المعلوم بذمة المبرأ اسم مفعول
لا تبرأ ولكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا تداعيا سقفا من بيت
وغرفة فوقه ان السقف لصاحب السفل مع قول الشافعي واحمد انه بينهما نصفان فالاول مشدد
على احدهما والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الظاهر معه فقل من
بنى بيتا الا ويجعل له سقفا ووجه الثاني العدل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم يقضي
في العين الواحدة اذا ادعاها شخصان ولا مرجح لاحدهما على الاخر فكان يقسمها بينهما ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة لو انهدم العلو والسفل واراد صاحب العلو ان يبنيه لم يجبر صاحب السفل
على البناء والتسقيف ليبني صاحب العلو علوه بل ان اختار صاحب العلو ان يبني السفل من ماله
ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به فله ذلك حتى يعطيه ما انفق عليه مع قول اصحاب
الشافعي انه لا يجبر صاحب السفل ولا يمنع من الانتفاع اذا بنى صاحب العلو بغير اذنه بناء على
اصله في قوله الجديد ان الشريك لا يجبر على العمارة والقديم المختار عند جماعة من متاخري
اصحابه انه يجبر الشريك على ذلك دفعا للضرر وصيانة للاملاك عن التعطيل فالاول مخفف على
صاحب السفل ونقل ايضا عن الشافعي والثاني مشدد عليه بالاجبار دفعا للضرر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة والشافعي ان له ان يتصرف في ملكه بما يضر الجار
مع قول مالك واحمد بمنع ذلك فالاول مخفف على المتصرف مشدد على الجار والثاني بالعكس فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة الملك وضعف حق الجار ومثلوه بان يبني
حماما او مرحاضا او يحفر بئرا مجاورة لبئر شريكه فينقص ماؤها لذلك او يفتح بحائطه شباكا
يشرف على جاره ومن ذلك قول مالك واحمد انه اذا كان سطحه اعلى من سطح غيره يلزمه بناء
سترة تمنعه عن الاشراف على جاره مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك فالاول مشدد
على صاحب السطح خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس ويصح التوجيه
بالعكس فيكون جعل الساتر لمن خاف وقوع بصره على عورة الجار وتركه على من
لم يخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه اذا كان بين رجلين دولاب او نهر او بئر فتعطل او جدار فسقط فطالب احدهما

الاخر بالبناء فامتنع او بمشية الدولاب والنهر مثلا فامتنع ان يجبر مع قول غيرهما انه يجبر على تحريره فقل في ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه معروف واجب ووجه الثاني انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء تركه ويؤيد الاول حديث لا ضرر ولا ضرار والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الحوالة

اتفق الائمة على انه اذا كان لانسان حق على اخر فاحاله على من له عليه ان يمتنع من قبول الحوالة وقال داود يلزمه القبول وليس للمحال عليه ان يمتنع من قبول الحوالة عليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يعتبر رضى المحال عليه وفي رواية عن ابي حنيفة انه اذا كان المحال عليه عدوا له لم يلزمه قبولها وقال الاصطخري من ائمة الشافعية لا يلزم المحال عليه القبول مطلقا عدوا كان المحال عليه ام لا ويحكى ذلك عن داود فالاول مشدد على المحال عليه والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من المسارعة الى براءة الذمة طوعا وكرها ووجه رواية ابي حنيفة توقع الضرر بتسليط العدو عليه بالمطالبة بالشدة وعدم الرحمة ووجه قول داود والاصطخري ان صاحب الدين انما احال المديون على غيره على سبيل القرض فان شاء قبل وان شاء لم يقبل ومن ذلك قول العلماء اجمعين ان صاحب الحق اذا قبل الحوالة على ملئ ان المحيل يبرأ على كل حال مع قول زفر انه لا يبرأ فالاول مخفف على المحيل والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح ان يكون الاول محمولا على اهل حال الدين والخوف من الله عز وجل فيسارعون الى وزن الحق لمن احيل عليهم والثاني محمول على حال العوام الذين لا يبادرون الى وفاء ما عليهم من الحقوق فلا يتبين براءة ذمتهم الا بالوزن لا بمجرد الحوالة ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المحال لا يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه بوجه من الوجوه سواء غره بفلس او جحد او لم يغره مع قول غيرهما انه يرجع على المحيل اذا لم يصل الى حقه فالاول مشدد على المحال والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقصير المحال بعدم التفتيش في حال المحال عليه ووجه الثاني ان ذلك مما يخفى على غالب الناس وما احتال عليه الا لظنه الوصول منه الى حقه ولا عبرة بالظن البين خطاؤه فرجع على المحيل وكان الحق لم ينتقل عنه وهذا موافق لقواعد الشريعة فينبغي لكل من احال شخصا على اخر ان يبادر الى وزن الحق اذا جحده المحال عليه مثلا ولا يشارعه عند الحكام فان خلاص ذمته في ذلك وبه قال ابو حنيفة ولفظه اذا حال شخصا بحق هو عليه فانكره المحال عليه على المحال والله اعلم

كتاب الضمان

اتفق الائمة على جواز الضمان وعلى ان كفالة البدن صحيحة على كل من وجب عليه الحضور الى مجلس الحكم لاطباق الناس عليه ومسيس الحاجة اليها وعلى ان الكفيل يخرج من العهدة بتسليمه في المكان الذي شرطه او اراده المستحق الا ان يكون دونه يد عادية مانعة فلا يكون

تسليما وعلى ان الضامن اذا لم يعلم مكان المكفول لا يطالب به وعلى ان ضمان الدرك جائز صحيح
لكن يشترط عند الشافعي ان يكون بعد قبض الثمن لاطباق جميع الناس عليه في جميع الاعصار
وللشافعي قول انه لا يصح لانه من ضمان ما لم يجب هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما
اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الاربعة ان الحق لا ينتقل عن المضمون عنه الحي بنفس الضمان
بل الحق باق في ذمة المضمون عنه لا يسقط عن ذمته الا بالاداء مع قول ابن ابي ليلى وابن شبرمة
وابي ثور وداود انه يسقط فالاول مشدد في ذمة الضامن والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فالاول محمول على حال اهل الدين والورع والثاني محمول على حال غيرهم ويصح ان يكون
الامر بالعكس لان الضامن اذا كان يخاف الله فكان صاحب الحق وصل الى حقه بخلاف
العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الميت لا تبرأ ذمته من الدين المضمون عنه بنفس
الضمان كالحي مع قول احمد في احدى روايتيه انه يبرأ فالاول مشدد على الميت محمول على حال
الاصاغر من العوام والثاني مخفف عليه محمول على اهل الدين والخوف من الله تعالى فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان ضمان المجهول جائز وكذلك
ضمان ما لم يجب مع قول الشافعي في المشهور ان ذلك لا يجوز كالابراء من المجهول
فالاول مخفف محمول على اهل الدين والورع في المسئلتين والثاني مشدد محمول على من
كان بالضد من ذلك ممن اذا وعد اخلف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه اذا مات انسان ولم يخلف وفاء للدين الذي عليه جاز وفاء الدين
عنه مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الضمان عنه فالاول مخفف ووجهه انه من افعال الخير وفي
السنة ما يؤيده وهو انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على من مات وعليه دين لم يخلف له
وفاء حتى يقول احد من الصحابة صل يا رسول الله وعلي وفاءه والثاني مشدد ووجهه تقبيح شأن
الدين في عيون الناس مع احتمال عدم بلوغ الحديث للقائل به وذلك لئلا يتساهل الناس في
الوفاء اعتمادا على اخوانهم واصدقائهم فيحال بين اصدقائهم واخوانهم وبين الوفاء بعد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة الضمان من غير قبول الطالب
مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع واحد وهو ان يقول المريض لورثته او بعضهم
اضمنوا عني ديني والغرماء غيب فيجوز وان لم يسم الدين وان كان في الصحة لم يلزم الكفيل شيء
فالاول مخفف بعدم اشتراط قبول طالب الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه من الوفاء بحق اخيه المسلم ثم ان شاء الطالب قبل ذلك وان شاء لم يقبل
وهو خاص باهل الدين والورع الطالبين لثواب الآخرة ووجه الثاني ان تأكد مشروعية الوفاء بحق
اخيه المسلم لا يكون الا اذا طلب ذلك فقد يهرب من المنة عليه وعلى المضمون ثم يسامح المديون
في الدنيا والآخرة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بصحة كفالة البدن عمن ادعي عليه مع قول
ابي حنيفة بعدم صحتها فالاول مخفف على المكفول والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه طريق الى تخليص الحق الذي لاخيه عليه فان المديون

لما هرب اضرّ بدين نفسه وبمال اخيه ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك انما ورد ضمان
الدين لا البدن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المكفول لو تغيب او هرب فليس على
الكفيل غير احضاره ولا يلزمه المال واذا تعذر عليه احضاره بغيبة امهل عند ابي حنيفة مدة
السير والرجوع بالمكفول فان لم يات به حبس حتى ياتي به مع قول مالك واحمد انه اذا لم يحضره
غرم المال ولا يغرم المال عند الشافعي مطلقا فالاول مخفف على الكفيل والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لم يلتزم المال وانما التزم احضار المديون فقط لا سيما ان كان
الكفيل فقيرا جدا والمكفول عليه دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقتضي بان الكفيل
لم ينو به وزن المال جزما ووجه الثاني انه تسبب في اطلاق المكفول من يد خصمه بضمان
احضاره فكان عليه المال على قاعدة التغريم بالسبب وذلك احوط في دين الكفيل لا سيما ان
كان من كرام الناس الذين اذا احضروا في قضية كفى صاحبها مؤنتها فان الذهن يتبادر الى انه
دخل بكفالة البدن في وزن المال على عادته السابقة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال
ان لم احضره غدا فانا ضامن ما عليه فلم يحضره او مات المطلوب يضمن ما عليه مع قول الشافعي
ومالك انه لا يضمن فالاول مشدد على من ضمن احضار المديون وهو خاص باهل الدين والورع
الموفين بما يقولون والثاني مخفف عليه وهو خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن انه لو ادعى شخص على اخر بمائة درهم فقال
شخص ان لم يوف بها غدا فعلي المائة فلم يوف بها لم تلزمه المائة مع قول ابي حنيفة واحمد انها تلزمه
فالاول مخفف على ملتزم الوفاء والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه وعد والوفاء بالوعد خاص وجوبه بالاكابر فيحمل على حال احاد الناس كما ان قول ابي
حنيفة واحمد محمول على حال كمل المؤمنين من اهل الدين والورع العاملين بوجوب الوفاء
بالوعد والله اعلم

كتاب الشركة

اتفق الائمة على ان شركة العنان جائزة صحيحة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان شركة المفاوضة باطلة مع قول ابي حنيفة بجوازها
ووافقه مالك على ذلك لكن باختلاف في صورتها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من عدم تخليص الذمة فان صورتها ان يشترك رجلان
في جميع ما يملكانه من ذهب وفضة ولا يبقى لواحد منهما من هذين الجنسين الا مثل ما لصاحبه
فاذا زاد مال احدهما على مال الاخر لم يصح حتى لو ورث احدهما مالا بطلت الشركة لان ماله زاد على
مال صاحبه وكل ما ربحه احدهما كان شركة بينهما وكل ما ضمن احدهما من غصب او غيره
ضمنه الاخر هذه صورتها عند ابي حنيفة واما عند مالك فانه قال يجوز ان يزيد ماله على
مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح على قدر المالين وما ضمنه احدهما مما هو كمال تجارتهما
فبينهما واما الغصب ونحوه فلا وعنده ايضا لا فرق بين ان يكون مالهما عروضا او دراهم

ولا فرق عنده ايضا بين ان يكونا شريكين في كل ما يملكانه ويجعلانه للتجارة او في بعض ماليهما
وكذلك لا فرق عنده بين ان يخلطا ماليهما حتى لا يتميز احدهما عن الآخر ام كان متميزا بعد ان
يجمعاه ويصيراه بينهما جميعا في الشركة وقال ابو حنيفة تصح الشركة وان كان مال كل واحد منهما
في يده ووجه الثاني ان هذه الشركة جائزة حيث وفى كل منهما بما اتفق عليه مع صاحبه وهذا
خاص باهل الكمال في الايمان فانه لا فرق عندهما في مال الشركة بين ان يكون عند احدهما
او عند شريكه لما يعلم كل واحد من الخير والايثار في حق صاحبه ووجه الاول تخصيص ذلك
بمن كان بالضد مما ذكرناه فلا يكاد مثل هذا يوفي بما اتفق عليه فابطله الشافعي واحمد لما يؤدي
اليه من النزاع ومحبة كل واحد لان يكون رابحا لا خاسرا فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد بجواز شركة الوجوه مع قول مالك والشافعي ببطلانها وصورتها ان لا يكون لهما
راس مال ويقول احدهما للآخر اشتركنا على ان ما اشتراه كل واحد منا في الذمة يكون شركة
والربح بيننا فالاول مخفف وهو خاص باكابر المؤمنين والثاني مشدد وهو خاص باحاد الناس
الذين يتفقون مع بعضهم بعضا ولا يوفون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي انه اذا كان راس المال متساويا في شركة العنان وشرط احدهما ان يكون له
من الربح اكثر مما لصاحبه فالشركة فاسدة مع قول ابي حنيفة تصح اذا كان المشترط لذلك
اصدق في التجارة واكثر عملا فالاول مشدد والثاني مخفف بشرطه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وشرط الشافعي في صحة شركة العنان ان يكون راس مالهما نوعا واحدا ويخلطانه بحيث
لا يتميز عن مال احدهما عن الآخر ولا يعرف ولا يشترط عنده تساوي قدر المالين فاعلم ذلك
والله تعالى اعلم

كتاب الوكالة

اجمع الائمة على ان الوكالة من العقود الجائزة في الجملة لان ما جاز فيه المباشرة من الحقوق جازت
فيه الوكالة كالبيع والشراء والاجارة وقضاء الديون والخصومة في المطالبة بالحقوق والتزويج
والطلاق ونحو ذلك واتفق الائمة على ان اقرار الوكيل على موكله في غير مجلس الحكم لا يقبل
بحال وكذلك اتفقوا على ان اقراره على موكله في الحدود والقصاص غير مقبول سواء كان بمجلس
الحكم او غيره وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للوكيل ان يشتري باكثر من ثمن المثل ولا الى اجل
وعلى ان قول الوكيل مقبول في تلف المال بيمينه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح اقرار الوكيل على موكله بمجلس الحكم
مع قول ابي حنيفة انه يصح الا ان يشترط عليه ان لا يقر عليه فالاول مشدد خاص باحاد
الناس والثاني فيه تشديد خاص بكمل المؤمنين الذين هم اولى بالموكل من نفسه من باب
الاحتياط لدينه بحكم الارث في ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يقر على موكله
الا بما يراه افضل له واكمل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك
واحمد ان وكالة الحاضر صحيحة وان لم يرض خصمه بشرط ان لا يكون الوكيل عدوا للخصم مع قول

ابی حنیفة انه لاتصح وکالة الحاضرة الابرضی الخصم الاان یکون الموکل مریضا اومسافرا علی
ثلاثة ایام فیجوز حینئذ فالاول مخفف علی الموکل مشدد علی الخصم والثانی عکسه فرجع الامر الی
مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الشافعی ومالک واحمد انه اذا وکل شخصا فی استیفاء حقوقه
فان کان بحضرة الحاکم جاز ذلک ولایحتاج فیه الی بینة سواء وکله فی استیفاء الحق من رجل
بعینه اوجماعة ولیس حضور من یستوفی منه الحق شرطا فی صحة توکیله وان وکله فی غیر مجلس
الحکم ثبتت وکالته بالبینة علی الحاکم ثم یدعی علی من یطالبه بمجلس الحکم مع قول ابی حنیفة
انه ان کان الخصم الذی وکل علیه واحدا کان حضوره شرطا فی صحة الوکالة اوجماعة کان حضور
واحد منهم شرطا فی صحتها فالاول فیه تخفیف خاص باهل الدین والورع والثانی فیه تشدید
خاص بمن لایؤمن رجوعه عن قوله الاول فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول
مالک والشافعی واحمد ان للوکیل عزل نفسه بحضور الموکل وبغیر حضوره مع قول ابی حنیفة
لیس للوکیل فسخ الوکالة الا بحضور الموکل فالاول مخفف والثانی فیه تشدید ووجه الاول ان
ذلک من باب فمن تطوع خیرا فهو خیر له فلا الزام ووجه الثانی مراعاة خاطر الموکل والوفاء
بحقه حیث دخل معه فی عقد التوکیل اذ هو من باب صدق الوعد الذی خلفه من صفات
المنافقین فیکون العزل بحضوره لینظر هل یتکدر من ذلک او یرضی ومن ذلک قول مالک و
الشافعی بان للموکل ان یعزل الوکیل وان الوکیل ینعزل وان لم یعلم بذلک مع قول ابی حنیفة
واحمد فی احدی روایتیه انه لاینعزل الا بعد العلم بذلک فالاول مخفف علی الموکل فکما تبرع
بالتوکیل للوکیل کذلک له الرجوع عنه متی شاء والثانی فیه تشدید علیه الا انه احوط لدین
الموکل فی تصرفات الوکیل قبل العلم بالعزل وغیر احوط للوکیل فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن
ذلک قول مالک والشافعی واحمد وابی یوسف ومحمد انه لو وکله فی البیع مطلقا اقتضی البیع بثمن
المثل وبنقد البلد وانه لو باعه بما لایتغابن الناس بمثله اونسیئة اوبغیر نقد البلد لم یجز الابرضی
الموکل مع قول ابی حنیفة انه یجوز ان یبیع کیف شاء نقدا اونسیئة وبدون ثمن المثل وبما
لایتغابن الناس بمثله وبنقد البلد وبغیر نقده فالاول مشدد خاص بالوکیل القاصر فی النظر
للمصالح التی ترجح بها میزان موکله والثانی مخفف خاص بمن کان کامل النظر فی مصالح الموکل فان مثل
هذا لایتصرف لموکله الا بما یراه انفع لموکله فی دینه وایضا فان الموکل قد اطلق له الوکالة ولم
یقیدها فما تصرف الا بما فهمه عنه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک
والشافعی واحمد ان من کان علیه حق لشخص فی ذمته اوله عنده عین عاریة اووديعة فجاءه
انسان وقال له وکلنی صاحب الحق فی قبضه منک وصدقه انه وکیله ولم یکن للوکیل بینة انه
لایجبر علی تسلیم ذلک الی الوکیل مع قول ابی حنیفة وصاحبه انه یجبر علی تسلیم ما فی ذمته
واما العین فقال محمد یجبر علی تسلیمها عنده کما فی الذمة فالاول مخفف علی المدیون والثانی مفصل
فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویمکن حمل الاول علی اهل الدین والتقوی وحمل الثانی علی من
کان یصعب علیه وزن الحق ویصح ان یکون الحمل بالعکس وذلک ان الحاکم یتصرف علی الناس

بما برأه اخلص لدينهم وابرأ لذمتهم لانه امين على اديانهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان البينة تسمع بالوكالة من غير حضور الخصم مع قول ابى حنيفة انها لا تسمع الا بحضوره فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول اجراء احكام الناس على الظاهر من ان البينة لا تكذب والخصم لا يتوقف فى وزن الحق ووجه الثانى الاخذ بالاحتياط للتصرفات الواقعة من الوكيل وبيان رضى الخصم بمطالبة ذلك الوكيل له فقد يكون عدو الخصم فيطالبه بعنف وشدة ومن ذلك قول مالك والشافعى فى اظهر قوليه واحمد فى اصح روايتيه ان الوكالة تصح فى استيفاء القصاص فى غيبة الخصم مع قول ابى حنيفة انها لا تصح الا فى حضوره فالاول مخفف على المدعى مشدد على المدعى عليه والثانى بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان القصاص حكمه حكم غيره ووجه الثانى الاحتياط للدماء فانها اعظم من الاموال فاذا كان المدعى عليه حاضرا فربما اجاب عن نفسه بما يحصل به شبهة فيسقط عنه القصاص ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يصح شراء الوكيل من نفسه مع قول مالك ان له ان يبتاع من نفسه لنفسه بزيادة فى الثمن ومع قول احمد فى اظهر روايتيه انه لا يجوز بحال فالاول مشدد محمول على من لا يؤمن منه الخيانة ويرى الحظ الاوفر لنفسه دون الموكل والثانى فيه تخفيف محمول على اهل الدين والورع والثالث اشد محمول على من اشتهر عنه عدم التورع ورأى لنفسه حظ الاوفر حتى فوت التهمة فيه ويصح رجوعه الى القول الاول فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول احمد وابى حنيفة انه يصح توكيل الصبى المميز المراهق مع قول مالك والشافعى انه لا يصح فالاول مخفف على الموكل والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المراهق كالبالغ من حيث الاحاطة بامور الدنيا ووجه الثانى نقصه فى ذلك عن البالغ عادة والله تعالى اعلم

كتاب الاقرار

اتفق الائمة على ان الحر البالغ اذا اقر بحق لغير وارث صح اقراره ولم يكن له الرجوع عنه والاقرار بالدين فى الصحة والمرض سواء فيكون للمقر لهم جميعا على قدر حقوقهم ان وفت التركة بذلك اجماعا واتفقوا على انه لو مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الاخر لم يثبت نسبه وعلى ان الاستثناء جائز فى الاقرار لانه فى الكتاب والسنة موجود وفى الكلام معهود فيصح باتفاق الائمة اذا كان من الجنس واما غير الجنس ففيه خلاف سيأتى وكذلك اتفقوا على جواز استثناء الاقل من الاكثر واما عكسه فاختلفوا كما سيأتى هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاقرار بالدين فى الصحة والمرض سواء فان لم تف التركة تحاص الغرماء فى الموجود على قدر ديونهم مع قول ابى حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدأ باستيفاء دينه فان لم يفضل لشئ فلا شئ عليه وان فضل شئ صرف الى غريم المرض فالاول مخفف على الغرماء بحكم العدل والثانى مشدد على غريم المرض فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان حق غريم الصحة تعلق بعين مال المديون قبل المرض

فلما اقر بشخص آخر في المرض تعلق الحق بعين ماله كذلك فاشتغلت ذمته بدين كل منهما
فليس احدهما اولى من الآخر ووجه الثاني ان الحق لما تعلق بعين مال المديون حال الصحة صار
لا يقبل دخول حق آخر عليه الا بعد استيفاء حقه كله فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة و
احمد انه لا يقبل اقرار المريض لوارث اصلا مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقبل ومع قول مالك
انه ان كان غير متهم ثبت والا فلا مثاله ان يكون بنت وابن اخ فان اقر لابن الاخ لم يتهم وان اقر
لابنته اتهم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه قد يقر لبعض الورثة بمال ليحرم غيره من ذلك المال لعداوة تكون بينهما ووجه الثاني انه قد
يكون لذلك الوارث عليه حق فاقر له ليخلص ذمته ووجه الثالث ينزل على الحالين في القولين
قبله والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المقر يشارك مناصفة من لم يثبت
نسبه وذلك فيما اذا مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث وانكر الآخر فان نسبه لم يثبت
فيشارك المقر فيما في يده مناصفة مع قول مالك واحمد انه يدفع اليه ثلث ما في يده لانه قدر
ما يصيبه من الارث لو اقر به الآخر او قامت بذلك بينة ومع قول الشافعي انه لا يصح الاقرار
اصلا ولا ياخذ شيئا من الارث لعدم ثبوت نسبه فالاول مشدد على المقر والثاني فيه تخفيف
عليه والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اقر بعض الورثة
بدين على الميت ولم يصدقه الباقون انه يلزم المقر منهم بالدين جميع الدين مع قول مالك واحمد
والشافعي في اشهر قوليه انه يلزمه من الدين بقدر حصته من ميراثه فالاول مشدد على المقر
والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه هو الذي سلط الغرماء على
بقية الورثة باقراره فغرم [illegible] الدين كله عقوبة له في طلب الزامهم بدين لم يعترفوا به ووجه
الثاني انه لا ينفذ اقراره على غيره وانما ينفذ عليه وحده بقدر حصته من ذلك الدين فقط ومن
ذلك قول ابي حنيفة يصح الاستثناء من غير الجنس بشرط ان يكون ذلك مما يثبت في الذمة
كمكيل وموزون ومعدود كقوله له عندي درهم الا كر حنطة وان كان مما لا يثبت في الذمة الا قيمته
كثوب وعبد لم يصح استثناؤه مع قول مالك والشافعي انه يصح الاستثناء من غير الجنس على الاطلاق
ومع ظاهر كلام احمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف لما فيه من التفصيل
والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه
الاقوال ظاهر عند الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح استثناء الاكثر
من الاقل مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال له
عندي الف درهم في كيس او عشرة ارطال تمر في جراب او ثوب في منديل فهو اقرار
بالدراهم والثوب والتمر دون الاوعية مع قول اهل العراق ان الجميع يكون له فالاول مخفف
على المقر والثاني مشدد عليه ويحمل الاول على اهل الجود والكرم الذين لا يطالبون بالاوعية
ويحمل الثاني على اهل البخل والشح الذين لا تسمح نفوسهم بالظروف ومن ذلك قول

الائمة الثلاثة انه لو اقر العبد الذى لم يؤذن له فى التجارة بما يتعلق به عقوبة بدنه كالقتل العمد والزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر انه يقبل اقراره ويقام عليه حدها اقربه مع قول احمد انه لا يقبل اقراره فى قتل العمد وبه قال المزنى ومحمد بن الحسن وداود كما لا يقبل فى المال الا فى الزنا والسرقة فقط فانه يقبل فيهما فالاول مشدد على العبد والسيد والثانى فيه تخفيف عليهما فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول موافقة هذا الاقرار لقواعد الشريعة ووجه الثانى ان العبد قد يقر بقتل العمد لكن ليستريح من ثقل الخدمة اذا كان سيده لا يرحمه ولا يشفق عليه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو شهد شاهد لزيد على عمرو بالف درهم وشهد له شاهد بالفين ثبت له الالف بشهادتهما وله ان يحلف مع الشاهد الذى زاد الفا اخرى مع قول ابى حنيفة انه لا يثبت له بهذه الشهادة شئ اصلا لانه لا يقضى بالشاهد واليمين عنده فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثانى عدم ورود نص من الشارع بذلك قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فلم يقل او رجل ويمين

كتاب الوديعة

اتفق الائمة كلهم على ان الوديعة من القرب المندوب اليها وان فى حفظها ثوابا وانها امانة محضة وان الضمان لا يجب على المودع الا بالتعدى وان القول قوله فى التلف والرد على الاطلاق مع يمينه وعلى انه متى طلبها وجب على المودع ردها مع الامكان والا ضمن وعلى انه اذا طالبه فقال ما اودعتنى شيئا ثم قال بعد ذلك ضاعت له انه يضمن لخروجه عن حد الامانة فلو قال ما تستحق عندى شيئا ثم قال ضاعت كان القول قوله بيمينه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق

واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا قبض الوديعة ببينة انه يقبل قوله فى الرد بلا بينة مع قول مالك انه لا يقبل الا ببينة فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان المودع ائتمنه اولا ومقتضى ذلك قبول قوله فى الرد ووجه الثانى انه قد نظر اليه الخيانة بعد ان استأمنه فيدعى الرد كذبا وقلة دين ومن ذلك قول مالك رحمه الله انه لو استودع دنانير او دراهم ثم انفقها او اتلفها ثم رد مثلها فى مكانه من الوديعة ثم تلف المردود بغير فعله فلا ضمان عليه فان عنده لو خلط دراهم الوديعة او الدنانير او الحنطة بمثلها حتى لا يتميز لم يكن عنده ضامنا للتلف مع قول ابى حنيفة انه ان رده بعينه لم يضمن التلف وان رد مثله لم يسقط عنه الضمان ومع قول الشافعى واحمد انه ضامن على كل حال بنفس اخراجه لتعديه ولا يسقط عنه الضمان سواء رده بعينه الى حرزه او رد مثله فالاول مخفف والثانى مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعى ومالك واحمد انه اذا استودع غير نقد كثوب او دابة فتعدى بالاستعمال ثم رده الى موضع اخر فاما الدابة فاذا ركبها ثم ردها فصاحبها بالخيار بين ان يضمن الوديع قيمتها وبين ان يأخذ منه اجرتها قال القاضى عبد الوهاب ولم يبين مالك حكمها ان تلفت بعد ردها الى

موضع الوديعة ولم يقل فى الثوب كيف يعمل اذا لبسه ولم يبله ثم رده الى حرزه لم يضمنه
ثم قال والذى تقوى فى نفسى ان الشئ اذا كان مما لا يوزن ولا يكال كالدواب والثياب واستعمله
كان اللازم قيمته لا مثله فانه يكون متعديا باستعماله خارجا عن الامانة فرده الى موضعه لا يسقط
عنه الضمان بوجه مع قول ابى حنيفة انه اذا تعدى ورده بعينه ثم تلف لم يضمنه فالاول
مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والثالث مشدد على المودع فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك وابى حنيفة واحمد انه اذا سلم الوديعة الى عيال المودع
فى داره ممن يلزمه نفقتهم ولو من غير عذر لم يضمن لانه كالرد الى المودع مع قول الشافعى
انه اذا اودعها عند غيره من غير عذر ضمن فالاول تخفيف خاص بما اذا كان العيال من اهل
الدين والامانة والثانى مشدد خاص بما اذا كانوا من اهل الخيانة فرجع الامر الى مرتبتى
الميزان

كتاب العارية

اتفق الائمة على ان العارية مندوب اليها ويثاب عليها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعى واحمد ان العارية مضمونة على المستعير مطلقا تعدى
او لم يتعد مع قول ابى حنيفة واصحابه انها امانة على كل حال الا بتعدى فالاول مشدد
وهو احوط للدين خاص بالاكابر من المؤمنين الذين يكافئون من اعارهم ولا يحملون
لهم منه والثانى فيه تخفيف خاص باحاد الناس ويؤيد الاول ما ورد فى الاحاديث الصحيحة
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الحسن البصرى والثورى والاوزاعى والنخعى
انه يقبل قوله فى التلف مع قول مالك انه اذا ثبت هلاك العارية لا يضمنها المستعير سواء كانت
ثيابا او حيوانا او حليا يظهر او يخفى الا ان تعدى فيها فى اظهر الروايات عن مالك ومع قول قتادة
وغيره انه لا يضمن الا اذا شرط المعير على المستعير الضمان فانه يضمن للشرط فان لم يشرطه فلا
يلزمه ضمانها فالاول مخفف على المستعير والثانى فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ووجوه الثلاثة ظاهرة ومن قول ابى حنيفة ومالك انه اذا استعار شيئا له
ان يعيره لغيره وان لم ياذن له المالك اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل مع قول احمد واصحاب
الشافعى فى اصح الوجهين انه لا يجوز للمستعير ان يعير العارية لغيره وليس
للشافعى فيها نص فالاول مخفف خاص باهل الدين والورع الذين يوفون بحقوق
الاخوة فى الاسلام ولا يشحون على اخوانهم بشئ ينفعهم والثانى مشدد خاص
باهل الشح والبخل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى
واحمد انه يجوز للمعير ان يرجع فيما اعاره متى شاء ولو بعد القبض وان لم ينتفع
بها المستعير مع قول مالك انه ان كان ذلك الى اجل فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضاء الاجل
وليس للمعير استعادة العارية قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له ان يرجع فى
الارض اذا اعادها لبناء او غرس وبنى او غرس بل للمعير ان يعطيه اجرة ذلك تطوعا او بامره

بالقلع ان كان ينتفع بمقلوعه فان كان له مدة فليس له ان يرجع قبل انقضائها فان انقضت فالخيار للمعير كما تقدم ومع قول ابي حنيفة انه ان وقت له وقتا فله ان يجبره على القلع اي وقت اختار وان لم يشترط فان اختار اي المستعير القلع قلع وان لم يختر فالمعير بالخيار بين ان يتملكه بقيمته او يقلع ويضمن ارش النقص وان لم يختر المعير لم يقلع ان بذل المستعير الاجرة فالاول مخفف جار على قواعد الشريعة وهو خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد على المعير مع كونه امير نفسه في تصرفاته في ماله والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الغصب

اجمع الائمة على تحريم الغصب وتاثيم الغاصب وانه يجب عليه رد المغصوب ان كانت عينه باقية ولم يخف من نزعها اتلاف نفس وانه اذا كتم المغصوب وادعى هلاكه فاخذ منه المالك القيمة ثم ظهر المغصوب فله اخذه ورد القيمة واتفق الائمة الا في رواية لاحمد على ان العروض والحيوان وكل ما كان غير مكيل ولا موزون اذا غصب وتلف يضمن بقيمته وان المكيل والموزون يضمن بمثله اذا وجد واتفقوا على انه اذا غصب خشبة فادخلها في سفينة وطالبه بها مالكها وهو في لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها وما حكي عن الشافعي من انه يجب قلعها محمول على ما اذا لم يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك في المشهور ان من جنى على متاع انسان فاتلف عليه غرضه المقصود منه لزمه قيمته لصاحبه وياخذ الجاني ذلك الشيء المتعدى عليه قال ولا فرق في ذلك بين المركوب ولا بين ان يقطع ذنب حمار القاضي او اذنه او غيرهما مما يعلم ان مثله لا يركبه كذلك اي على هذا الحال سواء كان بغلا او حمارا او فرسا مع قول ابي حنيفة انه لو جنى على ثوب حتى اتلف اكثر منافعه لزمه قيمته ويسلم الثوب اليه فان اذهب نصف قيمته او دونها فله ارش ما نقص وان جنى على حيوان ينتفع بلحمه وظهره فقلع احدى عينيه لزمه دفع نصف قيمته وفي العينين جميعا القيمة ويرد على الجاني بعينه ان كان مالكه قد رضيا او عدلا واما غير هذا الجنس فيجب عليه ارش ما نقص ومع قول الشافعي واحمد في جميع ذلك ما نقص فالاول مخفف على الجاني من حيث اخذه ذلك الشيء المتعدى عليه والثاني مشدد عليه في شيء ومخفف عليه في شيء والثالث مخفف على الجاني بالزامه ارش ما نقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من جنى على شيء غصبه بعد غصبه له جناية لزم مالكه اخذه مع ما نقصه الغاصب ويدفعه الى الغاصب ويلزمه قيمته يوم الغصب مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه لصاحبه ارش ما نقص فالاول فيه تشديد على المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب منه مع ما نقص الى اخره والثاني فيه تخفيف على الغاصب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من مثل بعبده كقطع يده او رجله او انفه او قلع سنه عتق عليه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة فالاول مشدد على السيد مخفف على العبد والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة

واصحابه ان من غصب جارية على صفة فزادت عنده زيادة سمن اوتعلم صنعة حتى غلت قيمتها
بذلك ثم نقصت القيمة بالهزال اونسيان الصنعة كان لسيدها اخذها بلا ارش ولا زيادة مع
قول الشافعي واحمد ان له اخذها وارش نقص تلك الزيادة التي كانت حدثت عند الغاصب فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة
ان الزيادة المنفصلة كالولد اذا حدثت بعد الغصب فهي غير مضمونة مع قول الشافعي واحمد انها
مضمونة على الغاصب بكل حال فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان منافع المغصوب غير مضمونة مع قول مالك والشافعي واحمد في
احدى روايتيه انها مضمونة فالاول مخفف على الغاصب والثاني مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من غصب جارية فوطئها فعليه الحد والرد
مع الارش مع ظاهر مذهب ابي حنيفة ان عليه الحد ولا ارش عليه للوطء فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان الغاصب اذا وطئ الجارية
المغصوبة واولدها وجب رد الولد وهو رقيق للمغصوب منه وارش مانقصتها الولادة مع قول
ابي حنيفة ومالك ان الولد جبر النقص فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو غصب ثوبا اودارا اوعبدا وبقي في
يده مدة ولم ينتفع به انه لاشئ عليه لافي سكنى ولا استخدام ولا كراء ولا لبس الى حين اخذه من
الغاصب ولكن لا اجرة عليه للمدة التي بقي ذلك المغصوب عنده فيها ولم ينتفع به مع قول الشافعي
واحمد ان عليه اجرة المدة التي كانت في يده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ان اجرة المثل في العقار والاشجار تضمن
بالغصب فمن غصب شيئا من ذلك فتلف بسيل اوحريق اوغيرهما لزمه قيمته يوم الغصب مع قول
ابي حنيفة وابي يوسف ان مالا ينقل كالعقار لايكون مضمونا باخراجه عن يد مالكه الا ان يجني
الغاصب عليه فيتلف بسبب الجناية فيضمنه بالاتلاف والجناية فالاول فيه تشديد من حيث
وجوب الاجرة في غصب العقار والثاني فيه تخفيف من حيث عدم وجوبها فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من غصب اسطوانة اولبنة ثم بنى عليها
لم يملكها مع قول ابي حنيفة انه يملكها ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل على الباني بهدم البناء
بسبب اخراجها فالاول مشدد جار على ظاهر قواعد الشريعة تغليظا على الغاصب لئلا يعود الى
غصب شئ اخر مرة اخرى فلو طلب المالك الاسطوانة اواللبنة وجب عليه اخراجها ولو هدم بناؤه
لعدم حرمته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من غصب نحاسا اورصاصا اوحديدا مثلا فاتخذ
منه آنية اوسيفا يكون عليه في ذلك مثل ماغصب في وزنه وصفته وكذا لوغصب خشبة فجعلها
ابوابا اوترابا فجعله لبنا اوحنطة فطحنها وخبزها مع قول الشافعي انه يرد ذلك كله على المغصوب
منه فان كان فيه نقص الزم الغاصب بالنقص وكذلك الخلاف فيمن غصب ذهبا اوفضة ثم صاغه

حليا او ضربه دنانير او دراهم انه يرد مثله الى المغصوب منه عند مالك وحده فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو فتح قفص طائر
بغير اذن مالكه فطار ضمن وكذلك لو حل دابة من قيدها او عبدا من قيده فهرب فعليه القيمة
وسواء عند مالك اطار الطائر ام هربت الدابة او العبد عقب الفتح او الحل او وقف بعده مدة ثم طار
او هرب مع قول الشافعي انه ان طار الطائر او هربت الدابة بعد الفتح او الحل بساعة فلا ضمان
عليه ومع قول ابي حنيفة انه لا ضمان على من فعل ذلك على كل حال فالاول مشدد بالزام الفاتح
او الحال لقيد الدابة او العبد بالقيمة والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك انه اذا غصب عبدا فابق او دابة فهربت او عينا فسرقت او ضاعت انه
يضمن قيمة ذلك وتصير القيمة ملكا للمغصوب والمغصوب ملكا للغاصب حتى لو وجد المغصوب
لم يكن للمغصوب منه الرجوع فيه ولا للغاصب الرجوع في القيمة الا بتراضيهما وبذلك قال
ابو حنيفة ايضا الا في صورة واحدة وهي ما لو قال المغصوب منه قيمته مائة وقال
الغاصب خمسون وحلف وغرم الخمسين ثم وجد المغصوب وقيمته مائة فان للمغصوب منه الرجوع
فيه ورد القيمة وعند مالك يرجع المالك بفضل القيمة مع قول الشافعي ان المغصوب فيما ذكر باق
على ملك المغصوب منه فاذا وجد رد المغصوب منه القيمة التي كان اخذها واخذ المغصوب فالاول
مخفف على الغاصب بادخاله المغصوب في ملكه والثاني مشدد عليه جريانا على ظاهر قواعد الشريعة
من انه لا يملك مال غيره الا بطريق شرعي وطيب نفس بذلك فرجع الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو غصب عقارا فتلف في يده بهدم او سيل او حريق ضمن القيمة
مع قول ابي حنيفة انه اذا لم يكن ذلك بسببه فلا ضمان عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من غصب ارضا فزرعها ربها
قبل ان ياخذ الغاصب الزرع له اجباره على القلع مع قول مالك انه ان كان وقت الزرع لم يفت
فللمالك الاجبار وان كان فات فاشهر الروايتين عنه انه ليس له قلعه وله اجرة الارض ومع
قول احمد انه ان شاء صاحب الارض ان يبقي الزرع في ارضه الى الحصاد وله الاجرة وما نقص
الزرع فله ذلك وان شاء دفع له قيمة زرعه وكان الزرع له فالاول مشدد والثاني مفصل و
كذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو اراق مسلم خمرا على
ذمي فلا ضمان عليه وكذلك اذا اتلف عليه خنزيرا مع قول مالك وابي حنيفة انه يغرم له القيمة
في ذلك فالاول مخفف على المسلم في ذلك والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الخمر ليس بمال عندنا ووجه الثاني انه مال عند الذمي فغرامتنا له القيمة احوط لنا
من جهة الحساب يوم القيامة والله اعلم بالصواب

كتاب الشفعة

اتفق الائمة الاربعة على ثبوتها للشريك في الملك واختلفوا فيما سوى ذلك من مسائل الباب
فمن ذلك قول مالك والشافعي انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت واذا وجبت له الشفعة فمات

ولم يعلم بها او علم بها ومات قبل التمكن من الاخذ انتقل الحق الى الوارث مع قول ابى حنيفة تجب الشفعة بالجوار فالاول مخفف على الشريك فى حق الجار والثانى مشدد عليه فيحمل الاول على حال العوام الذين لا يراعون حق الجار ويحمل الثانى على حال كمل المؤمنين الذين يراعون حق الجار الى اربعين دارا من كل جانب فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى فى ارجح اقواله واحمد فى احدى رواياته ان الشفعة على الفور مع قول مالك واحمد والشافعى فى احد قوليهما انها ليست على الفور واذا لم تكن على الفور عند مالك فروى عنه انها لا تسقط الا بمضى سنة وفى رواية اخرى عنه الى خمس سنين وقال ان هذه المدة يعلم بها انه معرض عن الاخذ بالشفعة وفى رواية اخرى عنه ان حق الشفيع باق الى ان يرفعه المشترى الى الحاكم فيامره بالاخذ او الترك فاذا بيع المشفوع والشريك حاضر يعلم بالمبيع فله المطالبة بالشفعة متى شاء ولا تنقطع الشفعة باحد الامرين السابقين فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم المسلم فلا يحصل عندهم ندم اذا سبقهم احد بالشراء والثانى مخفف خاص بمن يحصل عندهم ندم بذلك من احاد العوام فلذلك جعل لهم مالك مدة يتروى فيها الى سنة او خمس سنين وجعلها قاطعة للاعذار فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان الثمرة اذا كانت على النخل وهى بين شريكين فباع احدهما حصته ان للشريك الشفعة مع قول الشافعى واحمد انه لا شفعة فى ذلك فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عسر القسمة فى الثمرة على وجه التحرير المبرئ للذمة فكان كالبناء الصغير الذى لا ينقسم ووجه الثانى ظاهر ومن ذلك قول الشافعى ومالك ان الشفعة تورث ولا تبطل بالموت مع قول ابى حنيفة انها تبطل بالموت ولا تورث ومع قول احمد انها لا تورث الا ان كان الميت طالب بها فالاول مخفف على الشفيع والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان المشترى اذا بنى او غرس فيما اشتراه ثم طلب الشفيع الشفعة فليس له مطالبة المشترى بهدم ما بنى ولا قلع ما غرس مضافا الى الثمن مع قول ابى حنيفة ان للشفيع اجباره على القلع والهدم ومع ذهاب قوم الى ان للشفيع ان يعطيه ثمن الشقص ويترك البناء والغراس فى موضعه فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك فى احدى روايتيه والشافعى ان كل ما لا ينقسم كالبئر والحمام والطريق والرحى والباب لا شفعة فيه مع قول ابى حنيفة ومالك فى روايته الاخرى ان فى ذلك الشفعة فالاول مخفف على المشترى والثانى مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان كمال الانتفاع المشروع لاجله الشفعة لا يحصل بالشقص الذى لا ينقسم من البئر والحمام مثلا ووجه الثانى حصول الانتفاع المشروع لاجله الشفعة ولو بوجه من الوجوه ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه يجوز الاحتيال لاسقاط الشفعة مثل ان يبيع سلعة مجهولة عند من يرى ذلك مسقطا للشفعة او ان يقر له ببعض الملك ثم يبيعه الباقى او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس له الاحتيال على اسقاط الشفعة فالاول مخفف

والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود الحيلة في الكتاب والسنة
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للدين من جهة الشريك وطلب الحظ الاوفر لاخيه المسلم
اذ الحيلة انما هي رخصة لضعفاء المؤمنين ومن ذلك قول الائمة الثلثة ان الشفعة اذا
وجبت للشريك فبذل له المشتري دراهم على ترك الاخذ بالشفعة جاز له اخذها وتملكها مع قول
الشافعي ان ذلك لا يجوز له ولا يملك الدراهم وعليه ردها ولاصحابه في اسقاطها بذلك وجهان
فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص باهل الورع من كمل المؤمنين لان الشفعة حق قهري
لا يحتاج فيه الى بذل مال فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه
اذا ابتاع اثنان من الشركاء نصيبهما صفقة واحدة كان للشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة
كما له اخذ نصيبهما جميعا مع قول مالك وابي حنيفة انه ليس له اخذ حصة احدهما دون الاخر بل
ياخذ نصيبهما جميعا او يتركهما جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشفعة تثبت للذمي مع قول احمد
انه لا شفعة للذمي فالاول مخفف على الذمي والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول اطلاق الاحاديث بان الشفعة للشريك من غير تقييد ذلك بالمسلم وبتقدير تقييد
ذلك بالمسلم فهو جري على الغالب كما قالوا في حديث لا يبع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة
اخيه ووجه الثاني التغليظ على الذمي من حيث ان في اثبات الشفعة له تسليطا على المسلم باخذ
حقه بنوع من القهر والغلبة لا سيما مع عدم طيب نفس المسلم بذلك والله اعلم

كتاب القراض

اتفق الائمة على جواز المضاربة وهي القراض بلغة اهل المدينة وهو ان يدفع انسان الى شخص
مالا ليتجر فيه والربح مشترك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد انه لو اعطاه سلعة وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو قراض فاسد مع
قول ابي حنيفة انه قراض صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه خلاف ما عليه عمل الناس ووجه الثاني النظر الى ان الاذن له في جعل ذلك ثمنا ثم قراضا
كاعطائه النقد قراضا على حد سواء نظرا للمعنى ومن ذلك قول الائمة بمنع القراض بالفلوس
مع قول اشهب وابي يوسف بجواز القراض بها اذا راجت رواج النقود فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول عامة العلماء ان العامل لا يبرأ اذا اخذ
مال القراض ببينة الا ببينة مع قول اهل العراق انه يقبل قوله مع يمينه فالاول مشدد
خاص بمن غلب على قلبه محبة الدنيا ولا يبعد ان يحلف باطلا ويدعي رده والثاني مخفف
خاص بمن غلب عليه الزهد في الدنيا وصدق المسلمين في تادية الامانات فصدقوه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه اذا دفع الى العامل مال قراض فاشترى
العامل منه سلعة ثم هلك المال قبل دفعه الى البائع انه ليس على المقارض شيء والسلعة للعامل
وعليه ثمنها مع قول ابي حنيفة انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف على رب المال والثاني

واطعموا عنهم فالاول مخفف بالصوم والثاني مشدد بالاطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس في
حق اهل الرفاهية والغنى فان الاطعام عندهم اهون من الصوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك رواية البيهقي عن عائشة وابي عبيد بن الجراح انهما كانا يقولان من كان عليه قضاء
رمضان فان شاء قضاه متفرقا وان شاء متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا من كان
عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يفطر بذلك قال علي وابن عمر فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر بن عبيد الله بن ابي رافع ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وكان يقول عليكم بالاثمد فانه يجلو البصر
وينبت الشعر مع حديث البخاري في تاريخه والبيهقي عن ابي النعمان الانصاري قال حدثني ابي
عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تكتحل بالنهار وانت صائم اكتحل ليلا
الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول مخفف من حيث الاكتحال في الصوم والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم وهو صائم مع حديثه ايضا مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد
ان لم يثبت نسخه وسيأتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال المذاهب فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة انها قربت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حيسا فاكل منه وقال قد كنت اصبحت صائما مع حديث عائشة انها قالت اهدي الينا حيس
وقد اصبحت صائمة فقال صلى الله عليه وسلم قربيه واقض يوما مكانه فان ثبتا مرة لهما بالقضاء
كان الاول مخففا والثاني مشددا فيحمل الندب لا الوجوب وعكسه وعليه فيرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن رواية البيهقي عن عائشة وابن عباس وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم
مع حديث البيهقي عن ابن عمر مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الحج الى كتاب البيع فمن ذلك حديث مسلم وغيره في
حديث الاسلام ان جبريل عليه الصلوة والسلام قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة
وتتم الوضوء وتصوم رمضان الحديث وحديث البيهقي عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان
ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر وكان عبد الله بن عون
يقرأ واتموا الحج والعمرة لله فهي واجبة كالحج انتهى مع حديث البيهقي مرفوعا الحج جهاد والعمرة
تطوع وحديثه عن جابر قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج قال لا وان
تعتمر خير لك وكان الشعبي يقرأ واتموا الحج والعمرة لله اي برفع العمرة ويقول هي تطوع فالاول
مشدد في العمرة والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم
عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفرات المشبعات وهي محرمة ليس فيها زعفران ورواية
البيهقي عن عائشة انها كانت تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف وهي محرمة مع رواية ابي

كالنخل والعنب والتين والجوز وغير ذلك وبه قال ابو يوسف ومحمد والمتأخرون من اصحاب
الشافعي مع قول الشافعي في الجديد انها لا تجوز الا في النخل والعنب خاصة ومع قول داود انها
لا تجوز الا في النخل خاصة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم نهي الشارع عن المساقاة في غير النخل والعنب ووجه الثاني
الوقوف على حد ما ورد من المساقاة على النخل والعنب فقط من حيث كونها ذكوا بين
ووجه الثالث الوقوف على حد مساقاة اهل خيبر فانها في النخل فقط ومن ذلك قول الشافعي
واحمد اذا كان بين النخل بياض وان كثر صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل
بشرط اتحاد العامل وعسر افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة ويشترط ان لا يفصل بينهما ولا
تقدم المزارعة بل تكون تبعا للمساقاة مع قول مالك بجواز دخول البياض اليسير بين الشجر في غير
المساقاة من غير اشتراط ومع قول ابي يوسف ومحمد بجواز ذلك على اصلهما في جواز المخابرة و
هي على الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط المذكورة
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي
في الجديد ان المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من مالك الارض مع قول ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد والمتأخرين من اصحاب الشافعي واختاره النووي من حيث الدليل بصحة المزارعة
قال النووي وطريق جعل الغلة لهما ولا اجرة ان يستاجره بنصف البذر ليزرع له
النصف الآخر ويعيره نصف الارض فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول خروج المزارعة عن قواعد البيع وعن قواعد القراض ووجه الثاني ان التراضي
بامر بين اثنين حكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو ساقاه على ثمرة معلومة موجودة
ولم يبد صلاح الثمرة جاز وان بدا صلاحها لم يجز مع قول ابي يوسف ومحمد وسحنون بجواز ذلك على
كل ثمرة موجودة من غير تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول في الشق الثاني انه اذا بدا صلاح الثمرة ما بقي يحتاج الى المساقاة فهو
كالغصب ووجه مقابله ان الثمرة ولو بدا صلاحها تحتاج الى كمال التنمية حتى يبلغ الى حالة
الكمال فلا عبث في ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انهما لو اختلفا في الجزء المشروط فالقول
قول العامل مع يمينه مع قول الشافعي انهما يتحالفان وينفسخ العقد ويكون للعامل اجرة
مثله فيما عمل بناء على اصله في اختلاف المتبايعين فالاول فيه تخفيف على العامل والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الاجارة

اتفق كافة اهل العلم على ان الاجارة جائزة خلافا لاسمعيل بن علية فانه انكر جوازها ووجه الثاني
عدم وصول دليل اليه في ذلك فرأى ان من شرط بيع المنافع قبضها جملة واحدة كقبض العين
المبيعة ولم يكتف بشروعه في قبض المنفعة شيئا فشيئا فقال بعدم جوازها لشبهه باكل اموال الناس
بالباطل لا سيما ان كانت الاجرة في الذمة فلا هو اعطى الاجرة معجلة ولا هو استوفى المنفعة

ولا يرد عليه السلم لانه خرج بدليل ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان عقد الاجارة لازم
من الطرفين جميعا فليس لاحدهما بعد عقدها الصحيح فسخها ولو بعذر الا بما يفسخ به العقد اللازم
من وجود عيب بالعين المستاجرة مثلا كما لو استاجر دارا فوجدها منهدمة مثلا لا تصلح للسكنى
او انهدمت بعد العقد او مرض العبد المستاجر او وجد الاجير بالاجرة المعينة عيبا فيكون للمستاجر
الخيار لاجل العيب مع قول ابي حنيفة واصحابه انه يجوز فسخ الاجارة بعذر يحصل ولو من جهته
مثل ان يكترى حانوتا ليتجر فيه فيحترق ماله او يسرق او يغصب او يفلس فيكون له فسخ الاجارة
ومع قول قوم ان عقدها لازم من جهة المستاجر فقط كالجعالة فالاول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف من حيث كونه له الفسخ بالعذر والثالث فيه تخفيف كذلك من حيث جواز فسخها
للموجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الهرب من صفات المنافقين بان يرجع احدهما
في قوله الذي وافق صاحبه عليه ووجه الثاني ان لزوم العقد انما هو مع شرط سلامة العاقبة
ووجه الثالث ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة او دارا او حانوتا مدة
معلومة باجرة معلومة ولم يشترطا التعجيل للاجرة ولا نصا على تاجيلها بل اطلقا انها تستحق بنفس
العقد فاذا اسلم المؤجر العين المستاجرة الى المستاجر استحق جميع الاجرة لانه قد ملكه جميع المنفعة
بعقد الاجارة فوجب تسليم الاجرة ليلزم تسليم العين اليه مع قول ابي حنيفة ومالك ان الاجرة
تستحق جزءا فجزءا كلما استوفى منفعة يوم استحق اجرته فالاول مشدد خاص باهل السخاء
والكرم والثاني فيه تخفيف خاص باهل المشاححة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو استاجر دارا كل شهر بشئ معلوم انه تصح الاجارة في الشهر الاول
وتلزم واما ما عداه من الشهور فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي انها تبطل الاجارة
في الجميع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان تفصيل الاجرة وتوزيعها على الشهور بمثابة العقد الواحد في مدة معينة ووجه الثاني
الجهل بمدة الاجارة وان لكل شهر يحتاج الى عقد جديد لافراده باجرة معينة ولم يوجد عقد
وذلك يقتضي البطلان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد انه لو استاجر
عبدا مدة معلومة او دارا ثم قبض ذلك العبد او الدار ثم مات العبد قبل ان يعمل
شيئا او انهدمت الدار قبل ان يسكنها ولم يمض من المدة شئ انه لا يستحق عليه شئ من
الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور ان المنافع في هذه المواضع من ضمان المكترى
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجرة
لا تجب الا بالعمل مثلا ووجه الثاني ان الموت او الانهدام ليس هو في يد المؤجر وقد
سلم المستاجر الاجرة واباح لقابضها التصرف فيها فكانه ملكها له فلا ينبغي رجوعه
فيها وهذا خاص بالاكابر والاول خاص بعوام الناس المشاححين على الدنيا ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان عقد الاجارة على الدابة والدار والعبد لازم لا ينفسخ بموت العاقدين
جميعا او احدهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

مرتبة التشديد والاجماع الى مرتبة التخفيف ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا مطل الغني
ظلم واذا اتبع احدكم على ملئ فليتبع مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان انه قال ليس على مال
امرئ مسلم تواء يعني حوالة بتقدير صحة ذلك عن عثمان فان الامام الشافعي قال قد احتج محمد بن
الحسن بان عثمان قال في الحوالة والكفالة يرجع صاحبها لا تواء على مال امرئ مسلم بتقدير ثبوت
هذا عن عثمان فلا حجة فيه لانه لا يدري اقال ذلك في الحوالة والكفالة فان صح ما ذكر رجع
الامر الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فحديث الشيخين لا يرى الرجوع على المحيل ومقابله
يرى الرجوع على المحيل ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤديه
وروى البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية ادرعا فقال
اغصبا يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى تؤديها اليك فلما اراد ردها اليه فقد منها درع فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لصفوان ان شئت غرمناها لك فقال يا رسول الله ان في قلبي
اليوم من الايمان ما لم يكن يوم اعرتك انتهى وكان ابن عباس رضي يضمن العارية وكذلك ابو هريرة
كان يغرم من استعار بعيرا فعطب عنده وغير ذلك من الآثار مع اثر البيهقي عن شريح القاضي انه
كان يقول ليس على المستعير غير المغل ضمان فالاول مشدد في الزمان والثاني مخفف فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة لاحد مع حديث
البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجار احق بسقبه قال الاصمعي والسقب
اللزيق ومع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار
من غيره فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل الشفعة للجار وسيأتي توجيهه في الجمع بين اقوال
العلماء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وقال انه منكر لا شفعة ليهودي
ولا نصراني مع ما رواه البيهقي عن اياس بن معاوية انه قضى بالشفعة لذمي فالاول مشدد
ان صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقال انه منكر لا شفعة لغائب ولا صغير ولا لشريك على شريك
اذا سبقه بالشراء مع روايته ايضا عن جابر مرفوعا وقال انه منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فاذا
ادرك فان شاء اخذ وان شاء ترك فالاول مشدد والثاني مخفف بالنسبة الى الصبي ان صح ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا
الشفعة في كل شرك ربعة او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى
يؤذنه مع ما رواه البيهقي موصولا الشريك شفيع والشفعة في كل شيء ومع روايته مرفوعا
ايضا الشفعة في العبيد وفي كل شيء فالاول مشدد في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف
ان صح الخبر بان الشفعة في الحيوان وفي كل شيء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما
رواه البيهقي عن شريح انه قال الشفعة على قدر الانصباء مع ما رواه عن الفقهاء الذين ينتهي
الى قولهم في المدينة انهم كانوا يقولون في الرجل له شركاء في دار فيسلم اليه الشركاء الشفعة لاحد

واحد اراد ان يأخذ بقدر حصته من الشفعة فقالوا ليس له ذلك اما ان يأخذها جميعا واما ان
يتركها جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد بالزامه ان يأخذ الكل او يترك الكل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله عن شريح القاضي انه كان يضمن
الاجراء وضمن قصارا احترق بيته فقال تضمنني وقد احترق بيتي فقال شريح ارأيت
لو احترق بيته هل كنت تترك له اجرك اي المال الذي عليه لك من جهة معاملة او غيرها
وما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه انه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس
الا ذلك مع رواية البيهقي عن علي من وجه آخر وعن عطاء انهما كانا لا يضمنان صانعا ولا اجيرا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انه بعث الى امرأة من اليمن في تهمة يدعوها الى محله ففزعت
فالقت ما في بطنها فافتى بعض الصحابة انه لا ضمان على عمر وقالوا له انما انت مؤدب مع ما افتاه
به علي بن ابي طالب رضي الله عنه من الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد بتضمين الامام
في الحدود والمعلم في التاديب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وفصل بعضهم في ذلك بين ان يكون
التاديب بقدر ما حدته له الشريعة او مع زيادة على ذلك فعليه في الزائد الضمان دون الاصلي لان
ذلك حد ثابت في الشريعة لا ضمان فيه ومن ذلك حديث البخاري مرفوعا احق ما اخذتم عليه
اجرا كتاب الله تعالى مع حديث البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت رجلا القرآن
واهدى الي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان كنت تحب ان تطوق
بطوق من نار فاقبلها وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال له جمرة تقلدتها بين كتفيك
او قال تعلقتها فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول على من به خصاصة والثاني
على اصحاب الثروة وعدم الحاجة الى مثل ذلك تغليبا للعبادة على الاجر الدنيوي ولما فيه من
خرم المروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى عن كسب الحجام والقصاب والصائغ مع روايته ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احتجم واعطى الحجام اجرته ولو علمه خبيثا لم يعطه فالاول مشدد والثاني مخفف بجعل النهي للتنزيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
قطع السدر وقال من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار مع ما رواه البيهقي عن عروة وغيره
انهم كانوا يقطعون السدر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكر عليهم ومع حديث
البيهقي وغيره في الميت اغسلوه بماء وسدر ولو كان قطع السدر منهيا عنه لذاته لم يأمر صلى
الله عليه وسلم بغسل الميت به فالاول مشدد ان صح والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا ضرر ولا ضرار مع حديث البيهقي ايضا من سأله جاره
ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه فالاول مخفف والثاني مشدد يدل على اجبار الجار على تمكين جاره
من وضع خشبة في جداره مع انه مشترك الدلالة على ان قواعد الشريعة تشهد بان كل مسلم احق
بماله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان قال الامام الشافعي واحسب ان قضاء عمر رضي الله عنه

تامل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا استاجر شخص شيئا
من دار وعبد فلم ينتفع به فعليه الاجرة مع قول ابي حنيفة انه لا اجرة عليه لكونه لم
ينتفع بذلك فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب احياء الموات

اتفق الائمة على جواز احياء الارض الميتة للمسلم ولو موات الاسلام هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للذمي احياء موات الاسلام
مع قول ابي حنيفة انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان تمكين الذمي من الاحياء فيه عزله يخرجه عن الصغار ووجه الثاني ان لا فرق
بين احيائه موات الاسلام وبين عمارته بيتا في العمران لمن تامل ومن ذلك قول ابي حنيفة
يشترط في جواز الاحياء اذن الامام مع قول مالك ان ما كان في الفلاة او حيث لا يتشاح الناس
فيه لا يحتاج الى اذن وما كان قريبا من العمران او حيث يتشاح الناس فيه افتقر الى الاذن مع
قول الشافعي واحمد انه لا يحتاج الى اذن الامام مطلقا فالاول مشدد خاص باهل الادب مع ولي الامر
والثاني مفصل والثالث مخفف ودليله الحديث الصحيح من احيى ارضا ميتة فهي له فان لفظه يعم المسلم و
الذمي ومن اذن له الامام ومن لم ياذن له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان ما كان من الارض مملوكا ثم باد اهله وخرب وطال عهده يملك بالاحياء مع قول الشافعي واحمد في
اظهر روايتيه انه لا يملك بالاحياء فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان احياء الارض وملكها يكون بتحجيرها
وان يجري لها ماء واما الدار فبتحويطها وان لم يسقفها مع قول مالك تملك الارض بما يعلم بالعادة انه احياء
لمثلها من بناء وغراس وحفر بئر وغير ذلك ومع قول الشافعي ان كانت للزرع فيملك بزرعها واستخراج
مائها وان كانت للسكنى فبتقطيعها بيوتا وتسقيفها فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حريم البئر اربعون ذراعا ان كان لابل
تسقى وانعامها وان كانت للناضح فستون ذراعا وان كانت عينا فثلثمائة ذراع وفي رواية عنه خمسمائة
ذراع فمن اراد ان يحفر في حريمها منع منه مع قول مالك والشافعي انه ليس لذلك حد مقدر والرجوع في
ذلك الى العرف ومع قول احمد ان كانت في ارض موات فخمسة وعشرون ذراعا وان كانت في ارض عامرة
فخمسون ذراعا وان كانت عينا فخمسمائة ذراع فالاول مفصل وكذلك الثالث والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل الامر في ذلك يختلف باختلاف صلابة الارض
ورخاوتها وكثرة الواردين على الماء وقلتهم فكلام الائمة كلهم صحيح ووجهه ظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه اذا نبت حشيش في ارض مملوكة لم يملكه صاحب
الارض فكل من اخذه صار له مع قول الشافعي انه يملكه مالك الارض ومع قول مالك ان كانت
الارض محوطة ملكه صاحبها وان كانت غير محوطة لم يملك فالاول مشدد على المالك مخفف

على المسلمين والثالث مفصل وظاهر القواعد يعضد قول الشافعي ويشهد للاول ظاهر قوله صلى
الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار فانه يشمل الكلاء النابت في الملك وفي
الموات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحشيش لا يلتفت اليه صاحب الارض في
الغالب بخلاف ثمر الاشجار ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فلا ينبغي لاحد ان ياخذ ذلك الحشيش
الا بطيب قلب صاحب الارض وهو خاص باهل الورع ووجه قول مالك ان التحويط يدل على
الالتفات الى الحشيش فليس لاحد اخذه الا باذن صاحب الارض بخلاف ما اذا لم يكن محوطا
عليه فانه يدل على مسامحة الناس به ومن ذلك قول مالك انه اذا فضل عن حاجة الانسان
وبهائمه وزرعه شئ من الماء الذي في نهره او بئره فان كان النهر او البئر في البرية فالمالك احق
بمقدار حاجته منها من غيره ويجب عليه بذل ما فضل من ذلك وان كانت في حائط فيلزمه
بذل الفاضل لجاره الى ان يصلح بئر نفسه او عينه فان تهاون باصلاحه لم يستحق شيئا وهل يستحق
عوضه فيه روايتان مع قول ابي حنيفة واصحاب الشافعي انه يلزمه بذله لشرب الناس والدواب
من غير عوض ولا يلزمه ذلك للزرع ولا اخذ العوض ويستحب تركه مع قول احمد في احدى
روايتيه انه يلزمه بذله من غير عوض للماشية والسقي معا ولا يحل له البيع فالاول مخفف
على المالك والثاني مشدد على المالك رحمة بالناس والدواب والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الوقف

اتفق الائمة على ان الوقف قربة جائزة وعلى ان ما لا يصح الانتفاع به الا باتلاف عينه كالذهب
والفضة والماكول لا يصح وقفه وعلى ان وقف المشاع جائز كهبته واجارته خلافا لمحمد بن
الحسن فقط في قوله بامتناع اجارة المشاع ووقفه وعلى انه اذا خرب الوقف لم يعد الى ملك
الواقف هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
انه يلزمه باللفظ وان لم يحكم به حاكم ويزول ملك الواقف عنه وان لم يخرجه عن يده مع قول
محمد بن الحسن لا يصح الا اذا خرجه عن يده بان يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه وهو احدى
الروايتين عن مالك ومع قول ابي حنيفة الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول
ملك الواقف عنه الا بعد ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته كان يقول اذا مت فقد وقفت داري
على كذا فالاول مشدد على الواقف والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ومالك في احدى روايتيه
انه يصح وقف الحيوان مع قول ابي حنيفة ومالك في الرواية الاخرى عنه انه لا يصح بناء
على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه فعل معروف وان غلب عليه التلف بعد مدة ووجه الثاني ان الواقف
انما يتخذ للتابيد ودوام الانتفاع والحيوان يغلب هلاكه فلا يصح ومن ذلك قول اصحاب الشافعي
ان الملك في رقبة الموقوف ينتقل الى الموقوف عليه مع قول ابي حنيفة وجماعات من اصحابه

نفقدت زوجها لم تدر اين يموت فانها تنتظر اربع سنين ثم تنتظر اربعة اشهر وعشرا ثم تحل و
به قضى عثمان بن عفان بعد عمر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك مارواه مالك والشافعي ومسلم عن عائشة كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات
يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن مع مارواه البيهقي عن علي وابن الزبير وابن مسعود وابن
عمر انهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع قليله وكثيره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان

فصل في بيان امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الجراح الى اخر ابواب الفقه فمن ذلك حديث
البيهقي وغيره مرفوعا لا يقتل مسلم بكافر وفي رواية بمشرك مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته ان صح الحديث والاثار عن الصحابة
في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ومن خصاه خصيناه مع حديثه ايضا
مرفوعا لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده وكان ابوبكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم بعبده
ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه ان صح الحديث والاثار فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه
قضى في امراة ضربت فطرحت جنينها بغرة عبد او امة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قضى في الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قضى في جنين المراة بمائة شاة وفي رواية بمائة وعشرين شاة فالاول و
الثالث بروايتيه مشددان من حيث الحصر وقد يكون الشياه اعلى قيمة من العبد او الامة والثاني
ان صح مخفف من حيث التخيير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك مارواه الشافعي
والبيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة مع ما نقله ابن عمر
عن عثمان رضي الله عنه انه عاب على من قتل الساحر فالاول مشدد والثاني مخفف ويؤيده
قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا من بدل دينه فاقتلوه يعني في الحال مع
حديثه عن علي رضي الله عنه انه يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث
مالك والشافعي والبيهقي عن عمر انه قال يحبس ثلاثة ايام ثم يستتاب فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي والبخاري في
حديث طويل يؤخذ منه انه لا حد الا في قذف صريح بين مع مارواه البيهقي وغيره عن عمر
انه كان يضرب الحد في التعريض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رجلا قال يارسول الله ماترى في حريسة الجبل
قال هي ومثلها والنكال قال يارسول الله فكيف ترى في الثمر المعلق قال هو ومثله معه

بطلت الهبة وعبارة ابن ابي زيد القيرواني في رسالته ولا تتم هبة ولا صدقة ولا حبس الا بالحيازة فان مات قبل الحيازة فهو ميراث مع قول احمد في احدى روايتيه ان الهبة تملك من غير قبض فالاول مشدد جار على قواعد الشريعة كالبيع وغيره من سائر التمليكات والثاني مخفف على الموهوب له مشدد على الواهب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد في صحة القبض ان يكون باذن الواهب مع قول ابي حنيفة انه يصح القبض بغير اذن منه فالاول مخفف على الواهب عكس الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك و الشافعي ان هبة المشاع جائزة كالبيع وصفة قبضه ان يسلم الواهب الجميع الى الموهوب له فيستوفي منه حقه ويكون نصيب شريكه في يده كالوديعة مع قول ابي حنيفة ان كان مما لا ينقسم كالعبيد والجواهر جازت هبته وان كان مما ينقسم لم تجز هبة شيء منه مشاعا فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب للاب وان علا ان يسوي بين اولاده في الهبة مع قول احمد ومحمد ان له ان يفضل الذكور على الاناث كقسمة الارث فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم اذا فاضل الاب بينهم فهل يلزمه الرجوع في المفاضلة قال الثلاثة لا يلزمه ذلك وقال احمد يلزمه الرجوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه ليس للاب الرجوع في هبته لولده بحال مع قول الشافعي ان له الرجوع فيها بكل حال ومع قول مالك ان له الرجوع ولو بعد القبض في كل ما وهبه لابنه على جهة الصلة والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة الصدقة قال وانما يسوغ الرجوع اذا لم تتغير الهبة في يد الولد او يستحدث دينا بعد الهبة او تتزوج البنت او يختلط الموهوب بمال من جنسه بحيث لا يتميز منه والا فليس له الرجوع مع قول احمد في احدى روايتيه واظهرهما ان له الرجوع بكل حال كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد خاص بالاكابر في الدين والثاني مخفف خاص باحاد الناس والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الاولاد قد يكون مغايرا ابيه كالاجانب بل كالاعداء ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم لولد انت ومالك لابيك ومن ذلك قول ابي حنيفة و الشافعي واحمد واكثر العلماء ان الوفاء بالوعد في الخير مستحب لا واجب ولو تركه فاته الفضل وارتكب كراهة شديدة ولكن لا ياثم مع قول جماعة منهم عمر بن عبد العزيز ان الوفاء بالوعد واجب ومع قول بعض اصحاب مالك ان الوعد ان كان مشترطا بسبب كقوله تزوج ولك كذا ونحو ذلك وجب الوفاء به وان كان وعدا مطلقا لم يجب فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له وهو خاص بمن كان عنده بقية بخل من الناس ووجه الثاني انه من صفات المنافقين فان من اخلف الوعد فهو منافق خالص وان صام وصلى وقال اني مسلم كما ورد في الصحيح ووجه الثالث ظاهر

كتاب اللقطة

اجمع الائمة على ان اللقطة تعرف حولا كاملا اذا لم تكن شيئا تافها يسيرا او شيئا لا ابقاء له وعلى
ان صاحبها اذا جاء فهو احق بها من ملتقطها وعلى انه اذا اكلها بعد الحول فصاحبها مخير
بين التضمين وبين الرضى بالبدل واجمعوا على جواز الالتقاط في الجملة وانما اختلفوا
في ان الافضل اخذها او تركها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع في الباب واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان اخذ اللقطة في الجملة اولى من تركها مع قول احمد ان
تركها افضل من اخذها ومع قول الشافعي في احد قوليه بوجوب الاخذ ومع الاصح
عند اصحابه ان اخذها مستحب ان وثق بامانة نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد والثالث مشدد والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان فيه حفظ مال اخيه ووجه الثاني ان فيه الخلاص من تبعات الناس ووجه
الثالث هو وجه الاول لكن هذا على سبيل الوجوب والاول على سبيل الافضلية والرابع
وجهه ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اخذ اللقطة ثم ردها الى مكانها
فان كان اخذها ليردها على صاحبها فلا ضمان والا ضمن مع قول الشافعي واحمد انه
يضمن بكل حال ومع قول مالك ان اخذها بنية الحفظ ثم ردها ضمن وان كان مترددا بين
اخذها وتركها ثم ردها فلا ضمان فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول مالك ان من وجد شاة بفلاة
من الارض وخاف عليها فهو بالخيار في تركها او اكلها ولا ضمان عليه وكذلك البقرة اذا خاف
عليها السباع مع قول الائمة الثلاثة ان من اكلها فعليه الضمان اذا جاء صاحبها فالاول مخفف
على الملتقط في عدم الضمان اذا اكلها والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك ان اللقطة في الحرم وغيره سواء فللملتقط ان ياخذها على حكم اللقطة ويتملكها بعد
ذلك وله ان ياخذها ليحفظها فقط وبه قال ابو حنيفة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها
ليحفظها على صاحبها ويعرفها ما دام مقيما بالحرم واذا خرج سلمها للحاكم وليس له ان ياخذها
للتمليك فالاول مخفف على الملتقط والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي ان الملتقط اذا عرف اللقطة سنة فله ان يحبسها ابدا وله ان يتصدق بها
وله ان ياكلها غنيا كان او فقيرا مع قول ابي حنيفة ان الملتقط اذا كان فقيرا جاز له ان يتملكها وان
كان غنيا لم يجز ويجوز له عند ابي حنيفة ومالك ان يتصدق بها قبل ان يتملكها على شرط ان
صاحبها اذا جاء وامضى ذلك مضى وان لم يجز ذلك ضمن له الملتقط مع قول الشافعي واحمد
انه لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة فالاول مخفف على الملتقط والثاني مفصل والاول من المسئلة
الثانية مفصل والثاني منها مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه
اذا وجد بعيرا ببادية وحده لم يجز له ان ياخذه فلو اخذه ثم ارسله فلا شيء عليه عند ابي حنيفة
ومالك وقال الشافعي واحمد عليه الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الدين و
الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا مضى على اللقطة

حول وتصرف فيها الملتقط بنفقة او بيع او صدقة فلصاحبها اذا جاء ان يأخذ قيمتها يوم تملكها
مع قول داود انه ليس له شيء من ذلك فالاول مخفف خاص بأكثر الناس والثاني فيه تشديد
خاص باهل الورع والخوف من تبعات الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك واحمد ان صاحب اللقطة اذا جاء ووصفها بصفاتها وجب على الملتقط ان يدفعها له
ولا يكلفه معرفة ذلك ببينة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه ذلك الا ببينة فالاول مخفف
خاص بما اذا كان صاحبها غير متهم في دعواه والثاني فيه تشديد خاص بما اذا كان صاحبها
متهما في رقة دينه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب اللقيط

اتفق الائمة على انه يحكم باسلام الطفل باسلام ابيه او امه الا في رواية عن ابي حنيفة هذا
ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وجد
لقيط في دار الاسلام فهو مسلم مع قول ابي حنيفة انه ان وجد في كنيسة او بيعة او قرية من قرى
اهل الذمة فهو ذمي فالاول مشدد في الحكم باسلامه بالدار والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد واصحاب مالك ان
اسلام الصبي غير البالغ العاقل صحيح مع قول الشافعي في ارجح اقواله واقوال اصحابه انه لا يصح
اسلام صبي مميز استقلالا وللشافعي قول انه موقوف الى البلوغ فالاول مشدد في حصول الاسلام
احتياطا للصبي وللحاكم باسلامه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك واحمد ان اللقيط في دار الاسلام اذا امتنع بعد البلوغ من الاسلام قتل مع قول
ابي حنيفة انه يحبس ولا يقتل ومع قول الشافعي انه يزجر عن الكفر فان اقام عليه اقر عليه فالاول
مشدد في تحصيل الاسلام والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الجعالة

اتفق الائمة على ان راد الآبق يستحق الجعل اذا رده ان شرط ذلك هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان راد الآبق اذا كان معروفا
بذلك استحق الجعل ولو لم يكن شرط وذلك على حسب قرب الموضع وبعده واما اذا لم يكن راد الآبق
معروفا فلا جعل له ويعطي ما انفق عليه مع قول ابي حنيفة واحمد انه يستحق الجعل على الاطلاق
ولم يعتبر وجود الشرط ولا عدمه ولا ان يكون معروفا برد الأباق ام لا ومع قول الشافعي انه لا يستحق
الجعل الا بالشرط فالاول مفصل والثاني مشدد على مالك الآبق والثالث مفصل كالاول فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول من تفصيل الامام مالك العمل بالقرينة وهي احدى
الادلة وفيها خلاص لذمة صاحب الآبق وتشجيع الراد على المداومة على رد الآبق لاخوانه
المسلمين وازالة كربهم لا سيما من كان عاجزا وليس له قدرة على شراء عبد يخدمه او دابة
يركبها او نفقة يحصلها وتوجيه الثاني كتوجيه الاول وانسب حثا على اعطاء الراد جعالته لما
قلناه من خلاص الذمة وتشجيع الراد على ان يدوم على رد الآبق فان من منع اعطائه الجعل

بعد تعبه يكسر قلبه ويكسله عن التعب بعد ذلك في رد ابق اخر لاسيما من ليس له حرفة ينفق منها
على عياله ونفسه غير تلك الحرفة ووجه الثالث ان الوجوب في الجعل انما يكون بالشرط والطلب
على قاعدة الاجارة فان لم يكن شرط فانما يكون اعطاؤه الجعل من باب البر والاحسان وذلك
معروف لا واجب ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من رد الابق من مسيرة ثلثة ايام يستحق اربعين
درهما وان رده من دون ذلك رضخ له الحاكم مع قول مالك ان له اجرة المثل
ومع قول احمد انه له دينار او اثنى عشر درهما ولا فرق بين قصير المسافة وطويلها ولا بين المصر وخارج
المصر خلافا لاحمد في قوله في رواية له اخرى انه ان جاء به من المصر فله عشرة دراهم او من خارج
المصر فله اربعون درهما ومع قول الشافعي انه لا يستحق شيئا الا بالشرط والتقدير فالاول مفصل
والثاني فيه تخفيف باجرة المثل والثالث فيه تشديد بالاجتهاد على مالك الابق والرابع فيه تشديد
على راد الابق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قولي ابي حنيفة والشافعي انه اذا انفق نفقة
على الابق بغير اذن سيده فلا شيء على السيد لانه انفق متبرعا فهو كالذي ينفق بغير اذن الحاكم
وان انفق باذنه كان على السيد دينا عليه وللراد ان يحبس العبد عنده حتى ياخذ ما انفقه
على العبد في طريقه ومع قول احمد هو على سيده بكل حال ومع قول مالك ان له اجرة المثل فالاول
مفصل والثاني مشدد على السيد والثالث مخفف على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال الثلثة ظاهر والله اعلم

كتاب الفرائض

اجمع المسلمون على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة رحم ونكاح وولاء وان الاسباب المانعة من
الميراث ثلثة رق وقتل واختلاف دين وعلى ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لا
يورثون وان كل ما يتركونه يكون صدقة تصرف في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك الا الشيعة
ولذلك انكروا على ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين قال لفاطمة ما قال ولم يورثها من ابيها صلى
الله عليه وسلم شيئا وكذلك اجمعوا على ان الوارثين من الرجال عشرة الابن وابنه وان سفل والاب
وابوه وان علا والاخ وابنه الا من الام والعم وابنه الا للام والزوج والمعتق وعلى الوارثات من
النساء سبع البنت وبنت الابن وان سفل والام والجدة والاخت والزوجة والمعتقة وعلى ان الفروض
المقدرة في كتاب الله عز وجل ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس الى غير ذلك
من مسائل الفرائض المجمع عليها واتفق الائمة على ان المسلم لا يرث الكافر ولا عكسه وحكى
عن معاذ وابن المسيب والنخعي انه يرث المسلم من الكافر ولا عكس كما يتزوج المسلم الكافرة
ولا يتزوج الكافر المسلمة واتفقوا ايضا على ان القاتل عمدا ظلما لا يرث من المقتول شيئا وكذلك
اتفقوا على ان العول لا يكون الا في الاصول الثلثة الستة والاثني عشر والاربعة و
العشرين وان العول صحيح معمول به عند كافة العلماء وانعقد اجماع الصحابة عليه في خلافة
عمر بن الخطاب خلافا لابن عباس وعلى انه لو اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام كان للاخ منهما
السدس والباقي بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود والحسن هذا ما وجدته من مسائل الاجماع

بالاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي ان ذوي الارحام لا يرثون بل يكون
المال الفاضل بعد اصحاب الفروض والعصبات لبيت المال وهو قول ابي بكر وعمر وعثمان وزيد
والزهري والاوزاعي وداود مع قول ابي حنيفة واحمد بتوريثهم وحكي ذلك عن علي
وابن مسعود وابن عباس لكن عند فقد اصحاب الفروض والعصبات بالاجماع وعن سعيد
ابن المسيب ان الخال يرث مع البنت فعلى ما قال مالك والشافعي اذا مات عن امه كان لها الثلث
والباقي لبيت المال او عن بنته فلها النصف والباقي لبيت المال وعلى ما قاله ابو حنيفة واحمد
المال كله للام الثلث بالفرض والباقي بالرد وكذلك للبنت النصف بالفرض والباقي بالرد ونقل
القاضي عبد الوهاب المالكي عن الشيخ ابي الحسن ان الصحيح عن عثمان وعلي وابن عباس وابن
مسعود انهم كانوا لا يورثون ذوي الارحام ولا يردون على احد ثم ان ما يحكى عنهم في الرد وتوريث
ذوي الارحام انما هو حكاية فعل لا قول كما ترى وابن خزيمة وغيره من الحفاظ يدعون الاجماع
على هذا فالاول مشدد على ذوي الارحام والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول بعد ذوي الارحام عن المحبة والعصبة التي تكون في اصحاب الفروض والعصبات ووجه
الثاني انهم لا يخلون من محبة ولا عصبية ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان مال
المرتد اذا قتل او مات على الردة يكون فيئا لبيت المال حتى المال الذي كان كسبه في اسلامه مع قول
ابي حنيفة ان مال المرتد يكون لورثته من المسلمين سواء اكتسبه في اسلامه ام في ردته
فالاول مشدد على ورثة المرتد والثاني مخفف عليهم ووجه الاول انقطاع الموالاة بين المرتد
وورثته حين الردة او ضعف الموالاة فكان من الورع رجوع ماله لبيت المال يصرف في مصالح
المسلمين العامة ووجه الثاني الاحتياط لاخواننا المسلمين الذين لهم حق في بيت المال فلا نطعمهم
ما فيه رائحة شبهة فكانت ورثته اولى بذلك المال كما يرثون مال مورثهم المقتول
ولو كان مكسبه حراما لا يمكن رده الى اربابه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي واحمد ان من قتل خطأ لا يرث مع قول مالك انه يرث من المال الذي
ملكه المقتول دون الدية فالاول مشدد على القاتل والثاني فيه تخفيف عنه من حيث التفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الحديث في انه لا يرث القاتل من مقتوله شيئا و
وجه الثاني تنفير القاتل من القتل بحرمانه من مال الدية الحاصل فقط زجرا له عن التجري على
قتل مورثه واما المال الذي لم يحصل من جهة القتل فهو باق على الاصل في التركات فلعل الحكم
ان يورثه منه والله اعلم ومن ذلك قول مالك واحمد ان اهل الملل من الكفار كاليهودي
مع النصراني لا يرث بعضهم بعضا مع قول ابي حنيفة والشافعي انهم كلهم ملة واحدة وكلهم
كفار يرث بعضهم بعضا فالاول مشدد ودليله ظاهر حديث لا يتوارث اهل ملتين والثاني
مخفف ودليله ان ما عدا ملة الاسلام كله ملة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من بعضه حر وبعضه رقيق لا يرث ولا يورث مع قول احمد وابي
يوسف ومحمد انه يورث ويرث بقدر ما فيه من الحرية فالاول مشدد ووجهه ضعف ملكه والثاني

فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الكافر
والمرتد والقاتل عمدا ومن فيه رق ومن خفي موته لا يحجبون كما لا يرثون مع قول ابن مسعود
وحده ان الكافر والعبد والقاتل عمدا يحجبون ولا يرثون فالاول مشدد على من تقدم ذكرهم
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وترجيح القولين ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس لم ياخذوه مع ما روي عن ابن
عباس ان الاخوة يرثون مع الابن اذا حجبوا الام فياخذون ما حجبوها عنه والمشهور عن ابن
عباس موافقة الكافة فالاول وما وافقه من قول ابن عباس مشدد على الاخوة والثاني مخفف
عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على ان الغرقى والقتلى
والهدمى والموتى بحريق او طاعون اذا لم يعلم ايهم مات قبل صاحبه لم يرث بعضهم بعضا وتركة
كل واحد منهم للباقين من ورثته مع قول احمد في رواية انه يرث كل واحد منهم تلاد ماله دون طارفه
وسبقه الى ذلك علي وشريح والنخعي والشعبي فالاول مشدد على من ذكر بعدم ارثهم من بعضهم
بعضا والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجدة
ام الاب لا ترث مع وجود الاب الذي هو ابنها شيئا مع قول احمد انها ترث معه السدس ان كانت
وحدها او تشارك الام فيه ان كانت موجودة فالاول مشدد على الجدة المذكورة والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول اجماع الائمة على الاخوين يحجبان الام من
الثلث الى السدس مع قول ابن عباس ان لهما الثلث حتى يصيروا ثلاثة فيكون
لها السدس فالاول مشدد والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول جميع الفقهاء ان الاخوات مع البنات عصبة مع قول ابن عباس انهن لسن
بعصبة ولا يرثن شيئا مع البنات فالاول مخفف على الاخوات والثاني مشدد عليهن فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول كافة العلماء ان الارث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي انه يثبت بها
ومع قول ابي حنيفة انه ان والاه وعاقده كان له نقضه ما لم يعقل عنه فالاول مشدد و
الثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان ابن
الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض والعصوبة مع قول مالك والشافعي ان الام تاخذ
الثلث بالفرض والباقي لبيت المال ومع قول احمد في احدى روايتيه ان عصبته عصبة امه فاذا
خلف اما وخالا فللام الثلث والباقي للخال والرواية الثانية لاحمد انها عصبة فيكون المال جميعا
لها تعصيبا فالاول مخفف على الام والثاني فيه تخفيف عليها وكذلك باقي الاقوال فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان السقط اذا استهل صارخا يرث ويورث وان
تحرك او تنفس الا ان يرضع وان عطس فعن مالك روايتان مع قول ابي حنيفة والشافعي
انه ان تحرك او تنفس او عطس ورث وورث عنه فالاول مشدد في الاحتياط في الارث
والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الوصايا

اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تمليك يضاف الى ما بعد الموت فان كان للانسان
عنده امانة لغيره وجب عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه دين لا يعلم به من هو له او عنده
وديعة بغير اشهاد واجمعوا على انها لا تجب للوارث خلافا للزهري واهل الظاهر في قولهم بوجوب الوصية
للاقارب الذين لا يرثون سواء كانوا عصبة او ذوي رحم اذا كان هنالك وارث غيرهم وعلى ان الوصية
لغير وارث بالثلث جائزة ولا تفتقر الى اجازة الورثة وعلى ان الوصية للوارث جائزة موقوفة
على اجازة بقية الورثة واتفق الائمة على انه لو اوصى لبني فلان لم يدخل الا الذكور
ويكون بينهم بالسوية وعلى انه لو اوصى لولد فلان دخل الذكور والاناث ويكون بينهم بالسوية
واتفق الائمة على ان العتق والهبة والوقف وسائر العطيات المنجزة في مرض الموت معتبرة من الثلث
خلافا لمجاهد وداود فانهما قالا انها منجزة من راس المال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك اذا اوصى باكثر من ثلث ماله واجاز الورثة ذلك
ينظر فان اجازوا في مرضه لم يكن لهم ان يرجعوا بعد موته وان اجازوا في صحته فلهم الرجوع
بعد موته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان لهم الرجوع سواء كان ذلك في صحته او مرضه فالاول
مفصل والثاني مخفف على الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو اوصى بجمل او بعير جاز ان يعطي انثى وكذلك ان اوصى ببدنة او بقرة جاز
ان يعطي ذكرا فالذكر والانثى عندهم واحد مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يجوز ان يعطى في
البعير الا الذكر ولا في البدنة والبقرة الا الانثى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكن الاول محمول على حال عوام الناس والثاني محمول على حال المتورعين فيعطون الافضل
احتياطا ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه اذا اوصى بشيء لشخص ثم اوصى به لآخر
ولم يصرح برجوع عن الاول فهو بينهما نصفين مع قول الحسن وعطاء وطاوس انه رجوع
فيكون للثاني ومع قول داود انه للاول فالاول فيه تخفيف بالعدل بينهما والثاني فيه تشديد
على الاول والثالث فيه تشديد على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثالث
انه لما اوصى به للاول خرج عن ملكه بذلك فما بقي له فيه تصرف آخر وهو خاص باهل الورع كما ان
الثاني ايضا يصح حمله على حال اهل الورع لان الوصية به ثانيا كالناسخ للحكم الاول ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين ان من قدم ليقتص منه او من كان
في الصف بارز للعدو او كانت حاملا فجاءها الطلق او كان في سفينة وهاج البحر فعطاياه
من الثلث مع قول الشافعي الآخر انه من جميع المال ومع قول مالك ان الحامل اذا بلغت ستة
اشهر لم تتصرف في اكثر من ثلث مالها فالاول مشدد على الموصي والثاني مخفف عنه والثالث فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه تصح الوصية للعبد
مطلقا سواء كان عبده او عبد غيره مع قول الشافعي لا تصح مطلقا ومع قول ابي حنيفة انها تصح
لعبد نفسه بشرط ان يكون في الورثة كبير ولا تصح الى عبد غيره فالاول مخفف ووجهه ان الوصية
احسان زائد على الواجب وقد اباح الشرع ذلك والثاني مشدد ووجهه عدم مالك العبد

لتلك الوصية ومعلوم ان الوصية تمليك والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز لمن له اب او جد ان يوصي الى اجنبي بالنظر في امر اولاده اذا
كان ابوه او جده من اهل العدالة مع قول ابي حنيفة ومالك انه تصح الوصية الى الاجنبي في
امر اولاده وفي قضاء ديونه وتنفيذ الثلث مع وجود الاب او الجد فالاول مشدد محمول على ما
اذا عرف الموصي ان الاب او الجد اشفق على اولاده من الاجنبي والثاني مخفف محمول على عكسه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين انه لو اوصى الى عدل
ثم فسق نزعت منه الوصية كما اذا اسند الوصية اليه ابتداء فلا تصح لانه لا يؤمن عليها مع
قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى انه اذا فسق يضم اليه عدل اخر فاذا اوصى الى فاسق وجب
على القاضي اخراجه من الوصية فان لم يخرجه القاضي وتصرف نفذ تصرفه وصحت وصيته
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الوصية تصح لكافر سواء كان حربيا او ذميا مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها لاهل
الحرب وصحتها لاهل الذمة خاصة فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واصحابه ومالك ان له ان يوصي بما اوصى به اليه غيره
ولو لم يكن الوصي جعل ذلك اليه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه بالمنع فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصي اذا كان
عدلا لم يحتج الى حكم الحاكم وتنفيذ الوصية اليه وانه يصح جميع تصرفاته مع قول ابي حنيفة
انه ان لم يحكم له حاكم بجميع ما يشتريه ويبيعه للصبي فهو مردود وما يتفق عليه فقوله فيه مقبول
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل
الدين والورع وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يشترط بيان ما يوصي فيه فان اطلق الوصية فقال اوصيت اليك فقط لم يصح وهو لغو مع
قول مالك انها تصح وتكون وصية في كل شيء فالاول مشدد محمول على اهل الصدق الذين لا يرجعون
فيما عزموا عليه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو اوصى لجيرانه لم يدخل في ذلك الا الملاصق له مع قول الشافعي انه يدخل في ذلك
اربعون دارا من كل جانب ومع قول احمد في احدى روايتيه ثلاثون دارا ومع قول مالك
انه لا حد لذلك فالاول مخفف في حق الجوار خاص بالعوام وهيهات ان يقوم احدهم بحق الجار
الملاصق لداره والثاني والثالث والرابع مشدد خاص بالاكابر على حسب مقاماتهم في المروءة
والايمان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ببطلان الوصية للميت مع قول مالك بصحتها فان
كان عليه دين او كفارة صرفت فيه والا كانت لورثته فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان المقصود بالوصية ايصال خير الى الميت ما دام
لم يدخل الجنة فان البرزخ ويوم القيامة معدودان من ايام الدنيا ودار التكليف بدليل
كون اهل الاعراف يسعدون بالسجدة يوم القيامة وترجح ميزانهم بها ثم يدخلون الجنة فلولا

ان هذه السجدة في دار التكليف ما رجح بها ميزانهم ومن ذلك قول مالك بصحة الوصية من غلام
لم يبلغ الحلم اذا كان يعقل ما يوصي به مع قول ابي حنيفة بعدم الصحة وهو مذهب احمد والاصح
من مذهب الشافعي فالاول مخفف على الغلام لانه امر يثاب عليه كغيره من العبادات الواقعة
منه والثاني مشدد عليه لاحتمال انه اذا بلغ يبدو له فعل خير بتلك الوصية ارجح مما كان
فعله حال صباه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه اذا اعتقل
لسان المريض لو تصح وصيته بالاشارة مع قول الشافعي انها تصح وهو الظاهر من مذهب مالك
فالاول مشدد حفظا لمال المريض والثاني مخفف حفظا لدينه وحرصا على تنفيذ فعل الخير فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كتب وصيته بخطه ويعلم انها
بخطه ولكن لم يشهد فيها لم يحكم بها مع قول احمد انه يحكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد
على الوصي والثاني مخفف عليه طلبا لحصول الخير له فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى الى رجلين اي اسند وصيته اليهما واطلق فليس لاحدهما
تصرف بدون اذن الاخر مع قول ابي حنيفة انه يجوز في ثمانية اشياء مخصوصة وهي شراء الكفن
وتجهيز الميت واطعام الصغار وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضاء الدين وانفاذ الوصية بعينها
وعتق العبد بعينه وكذا الخصومة في حقه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح التزويج في مرض الموت مع قول مالك
انه لا يصح للمريض المخوف عليه ان يتزوج فان تزوج وقع فاسدا سواء ادخل بها ام لم يدخل ويكون
الفسخ بالطلاق فان برئ من ذلك المرض فهل يصح ذلك النكاح ام يبطل روايتان له فالاول
مخفف والثاني مشدد محمول على من يفعل ذلك ليحرم ورثته من ميراثه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للوصي ان يشتري لنفسه شيئا من مال اليتيم بزيادة على
القيمة استحبابا فان اشتراه بمثل قيمته لم يجز مع قول مالك يجوز له ان يشتريه بالقيمة ومع
قول الشافعي ان ذلك لا يجوز على الاطلاق ومع قول احمد في اشهر روايتيه ان ذلك لا يجوز
وفي الرواية الاخرى انه اذا وكل غيره جاز فالاول فيه تخفيف على الوصي بالشرط المذكور لان
الممنوع انما هو من يرى الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل فاذا اشترى بزيادة على القيمة
فلا منع والثاني فيه تخفيف على الوصي وهو خاص بمن كان من اهل الدين والورع والثالث
مشدد خاص بمن كان رقيق الدين والرابع محمول كذلك على رقيق الدين والخامس مفصل ووجه
الخامس ان الوكيل كالاجنبي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه لو ادعى الوصي دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فالقول قوله مع يمينه فيقبل قوله
في الدفع كما يقبل في تلف المال وفي كل ما يدعيه من الاتلاف اذ هو امين وكذلك الحكم
في الاب والحاكم والشريك والمضارب مع قول مالك والشافعي انه لا يقبل قول الوصي الا ببينة
فالاول مخفف على الوصي على قواعد الامناء والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على اهل الصدق
والدين والثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن

الامومة في نفر الطبع من التلذذ بالاستمتاع بها لما يشاهده العبد من سيدته من الهيبة والتعظيم
ووجه الثاني ان السيادة تنقص عن مقام الام في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة وعامة الفقهاء انه لا يصح النكاح الا من جائز التصرف مع قول ابي حنيفة
انه يصح نكاح الصبي المميز والسفيه لكنه موقوف على اجازة الولي فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يجوز للولي غير الاب ان يزوج اليتيم قبل بلوغه ان كان له مصلحة في ذلك كالاب مع قول
الشافعي بمنع ذلك فالاول مخفف محمول على تام النظر والثاني مشدد محمول على قاصر النظر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح نكاح العبد بغير اذن
سيده مع قول انه يصح ولكن للمولى فسخه عليه ومع قول ابي حنيفة انه يصح موقوفا على
اجازة المولى فالاول مشدد والثاني والثالث فيهما تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان العبد لا يملك شيئا والنكاح من واجبه النفقة على الزوج ومن لا مال له لا يصلح لان
يكون زوجا فاذا كان باذن السيد جاز وكان السيد باذنه له في النكاح التزم عنه جميع واجباته
ووجه الثاني ان حكم النكاح حكم اكله من مال السيد الا كل الواجب والمستحب او المباح
فلا يحتاج الى اذن فيه الا ان يبيد خلاف ذلك للسيد لذلك كان له فسخ النكاح كما ان له منعه
من اكل الشهوات التي تضر به او بالسيد ووجه الثالث ان السيد قد يرى النكاح مضرا للعبد
فكان من المعروف توقف الصحة على اجازته ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح العقد
الا بولي ذكر فان عقدت المراة النكاح فهو باطل مع قول ابي حنيفة ان للمراة ان تتزوج بنفسها
وان توكل في نكاحها اذا كانت من اهل التصرف في مالها ولا اعتراض عليها الا ان تضع نفسها في غير
كفؤ فهنالك يعترض الولي عليها ومع قول مالك ان كانت ذات شرف ومال يرغب في مثلها
لم يصح نكاحها الا بولي وان كانت بخلاف ذلك جاز ان يتولى نكاحها اجنبي برضاها ومع
قول داود ان كانت بكرا لم يصح نكاحها بغير ولي وان كانت ثيبا صح ومع قول ابي ثور وابي يوسف
يصح ان تتزوج باذن وليها فان تزوجت بنفسها وترافعا الى حاكم حنفي فحكم بصحته نفذ وليس
للشافعي نقضه خلافا لابي سعيد الاصطخري فان وطئها قبل الحكم فلا حد عليه خلافا لابي بكر
الصيرفي ان اعتقد تحريمه وان طلقها قبل الحكم لم يقع الا عند ابي اسحاق المروزي احتياطا فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثالث مفصل وكذلك قول داود
وقول ابي ثور وابي يوسف مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال كلها ظاهر
لا يخفى على الفطن ووجه قول داود ان البكر لم تمارس الرجال فليس لها خبرة بما ينفعها او
يضرها بخلاف الثيب ومن ذلك قول مالك انه تصح الوصية بالنكاح اي بالعقد ويكون الوصي
اولى من الولي في ذلك مع قول ابي حنيفة ان القاضي هو الذي يزوج ومع قول الشافعي انه
لا ولاية لوصي مع ولي لان عارها لا يلحقها قال القاضي عبد الوهاب وهذا الاطلاق الذي
في التعليل ينتقض بالحاكم اذا زوج امراة فانه لا يلحقه العار انتهى فالاول مخفف والثاني مشدد

على الولي والوصي والثالث مشدد على الوصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الولي
قد يرى ذلك الوصي اتم نظرا واشفق على موليته من اخيه مثلا ووجه الثاني ان الحاكم قد يكون
اتم نظرا من الولي والوصي ويحمل قول الشافعي ان عارها لا يلحق الوصي على الغالب فلا نقض لكلامه
ووجه الثالث ان شفقة الولي لا تعادلها شفقة غيره فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه لا ولاية لفاسق مع قول ابي حنيفة ومالك ان الفسق لا يمنع الولاية
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان الولي
الاقرب اذا غاب الى مسافة القصر زوجها الابعد من العصبة مع قول الائمة الثلاثة ان الغيبة
اذا كانت منقطعة انتقلت الولاية الى الابعد وان كانت غير منقطعة لم تنتقل والمنقطعة عند ابي
حنيفة واحمد هي الغيبة بمكان لا تصل اليه القافلة في السنة الامرة واحدة فالاول مشدد على
الولي الاقرب والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول محمول على حال من يخاف
عليها العنت فانه يجب التعجيل بتزويجها كما قال به داود والثاني محمول على من لا يخاف عليها
ذلك ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة واصحابه ان الولي الاقرب اذا غاب عن البكر وخفي خبره
ولم يعلم له مكان ان اخاها يزوجها باذنها مع قول الشافعي بخلاف ذلك فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان للجد والاب تزويج البكر بغير رضاها
صغيرة كانت او كبيرة وبذلك قال مالك في الجد وهو اشهر الروايتين عن احمد في الجد
مع قول ابي حنيفة ان تزويج البكر البالغة العاقلة بغير رضاها لا يصح لاحد بحال ومع قول مالك
واحمد في احدى الروايتين انه لا تثبت للجد ولاية الاجبار بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب
والجد والثاني وما وافقه مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لغير الاب تزويج الصغيرة
حتى تبلغ وتاذن مع قول ابي حنيفة ان ذلك يجوز لسائر العصبات غير انه لا يلزم العقد في حقها فيثبت
لها الخيار اذا بلغت ومع قول ابي يوسف ان العقد يلزمها عندهم فالاول مشدد على غير الاب والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي وغيره
ان الصغيرة اذا ثيبت بكارتها بوطء حلال او حرام لا يزوجها الاب ولا غيره حتى تبلغ وتاذن مع قول احمد
انها تزوج اذا بلغت تسع سنين واذنت في النكاح فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ولي المراة بنسب او ولاء او حكم له ان يزوج نفسه منها على الاطلاق
مع قول احمد انه لا يزوج نفسه منها الا بطريق توكيله غيره في ذلك لئلا يكون موجبا قابلا ومع قول الشافعي
انه لا يجوز له القبول بنفسه ولا بوكيل غيره بل يزوجه الحاكم ولو خليفة او نائبا وقال ابو يحيى البلخي من اصحابه
يجوز له القبول بنفسه اوثبت عنه انه تزوج امراة ولي امرها من نفسها فالاول وما بعد الثالث مخفف والثاني
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو اعتق امة
ثم اذنت له في نكاحها من نفسه جاز له ان يلي نكاحها من نفسه وكذلك من له بنت صغير
يجوز له ان يوكل من خطبها منه في تزويجها من نفسه مع قول غيرهما في المسئلتين ان ذلك لا يجوز

فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انها اذا اتفق الاولياء والمرأة على نكاح غير الكفوء صح مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول الرضى ووجه الثاني انه
تصرف بغير الحظ والمصلحة ومن ذلك قول الشافعي انه اذا زوجها احد الاولياء برضاها
بغير كفوء لم يصح مع قول مالك ان اتفاق الاولياء واختلافهم سواء فاذا اذنت في تزويجها المسلم
فليس لواحد من الاولياء اعتراض في ذلك ومع قول ابي حنيفة بلزوم النكاح فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
تعتبر الكفاءة في خمسة اشياء الدين والنسب والصنعة والحرية والخلوص من العيوب مع قول محمد
ابن الحسن ان الديانة لا تعتبر في الكفاءة الا ان يكون بحيث يسكر ويخرج فيسخر منه الصبيان ومع
قول مالك ان الكفاءة تعتبر بالدين لا غير ومع قول ابن ابي ليلى ان الكفاءة في الدين والنسب والمال
وهي رواية عن ابي حنيفة ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الكفاءة تعتبر في الدين والصنعة
وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انها تعتبر في الدين والكسب والمال فالاول مشدد في شروط
الكفاءة والثاني فيه تخفيف في شروطها والثالث مخفف وكذلك ما بعده والرابع نحوه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاول كلها محمولة على اختلاف الاغراض ومن ذلك قول بعض اصحاب
الشافعي ان السن يعتبر مع قول البعض الآخر انه لا يعتبر فللشيخ ان يتزوج الشابة
فالاول مشدد محمول على حال من غلب عليه الطباع النفسانية وقصر اوطاره على زينة
الدنيا والثاني مخفف محمول على من غلب عليه الزهد في الدنيا وعلق قلبه باحوال الآخرة
وغاب عن حظوظ نفسه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فقد الكفاءة يوجب للاولياء حق الاعتراض
مع قول مالك انه يبطل النكاح وهو الاصح من قولي الشافعي واحمد الا ان حصل معه رضى
الزوجة والاولياء فالاول فيه تخفيف على الزوجين والثاني فيه تشديد عليهما بالشرط المذكور
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر للفطن ومن ذلك قول الشافعي ومالك و
احمد وابي يوسف ومحمد ان المرأة اذا طلبت التزويج من كفوء بدون مهر مثلها لزم الولي
اجابتها مع قول ابي حنيفة انه لا يلزم الولي اجابتها فالاول مشدد خاص بقاصر النظر
من الاولياء والثاني مخفف خاص بتام النظر منهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابعد
اذا زوج مع حضور الولي الاقرب لم يصح مع قول مالك يصح الا في الاب في حق البكر والوصي فانه
يجوز للابعد التزويج فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة اذا اقر رجل فلانة زوجتي وصدقته على ذلك ثبت النكاح باتفاقهما مع قول
مالك انه لا يثبت حتى يرى داخلا وخارجا من عندها الا ان يكون في سفر فالاول مخفف والثاني
فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اكابر اهل الدين والورع والثاني
على غيرهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح النكاح الا بشهادة مع قول
مالك انه يصح من غير شهادة الا انه يعتبر فيه الاشاعة وترك التراضي بالكتمان حتى لو عقد في السر

واشترط كتمان النكاح فسخ عنده واما عند الثلاثة فلا يضر كتمانهم مع حضور الشاهدين فالاول
مشدد محمول على من لا يؤمن جحوده بعد العقد والثاني مخفف محمول على حال اهل الصدق والورع
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يثبت النكاح الا بشاهدين
عدلين ذكرين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد برجل وامرأتين وبشهادة فاسقين فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة القياس على الاموال
في ثبوتها بالرجل والمرأتين واما الفاسقان فانه يحصل بهما الاشاعة بالنكاح وذلك كاف
في الخروج عن صورة نكاح السفاح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج مسلم ذمية
لم ينعقد النكاح الا بشاهدين مسلمين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد بذميين فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليب حكم الاسلام ووجه الثاني تغليب
حكم اهل الكفر وذلك لانهم يقبلون شهادة اهل ملتهم اذا وقع جحود مثلا ومن ذلك قول عامة
العلماء ان الخطبة سنة وليست بواجبة مع قول داود انها واجبة عند العقد فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها كالتسمية على الطعام او غسل
الوضوء او الخروج للسفر ونحو ذلك ووجه الثاني انها كخطبة الجمعة فلم يبلغنا انه صلى الله
عليه وسلم تركها عند تزويج احد من بناته او غيرهن ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح
التزويج الا بلفظ التزويج او الانكاح مع قول ابي حنيفة رحمه الله انه ينعقد بكل لفظ يقتضي
التمليك على التأبيد في حال الحيوة حتى انه روي عنه في لفظ الاجارة روايتان ومع قول مالك انه
ينعقد بذلك مع ذكر المهر فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني انه لم يثبت عن الشارع انه تعبدنا بلفظ مخصوص لا يرى خلافه كلفظ التكبير في
الصلوة بل يجوز لنا كل لفظ يشعر بالرضى كالبيع ووجه الاول ان القران نطق بالتزويج والانكاح
دون غيرهما ومن ذلك قول عامة العلماء انه لو قال زوجت بنتي من فلان فبلغه فقال
قبلت النكاح لم يصح مع قول ابي يوسف انه يصح ويكون قوله زوجت فلانا كقوله في العقد
زوجتك فلانة فيقول قبلت فالاول مشدد محمول على حال من لا يؤمن جحوده ولا كذبه
والثاني مخفف محمول على حال اهل الصدق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
في اصح القولين انه لو قال زوجتك بنتي فقال قبلت فقط ولم يقل نكاحها او تزويجها لم يصح مع
قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في القول الاخر انه يصح فالاول مشدد محمول
على حال من يخاف جحوده ونزاعه في النكاح والثاني مخفف خاص باهل الدين والصدق
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان يتزوج كتابية
من وليها الكتابي مع قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف تغليبا لمراعاة حكم الكفر والثاني
مشدد تغليبا لحكم اهل الاسلام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في القديم ان السيد يملك اجبار عبده الكبير على النكاح مع قول احمد والشافعي
في الجديد انه لا يملك ذلك فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع

الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه كل من القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابى
حنيفة ومالك والشافعى فى اصح قوليه ان السيد لا يجبر على بيع عبده اذا طلب ذلك منه
فامتنع مع قول احمد انه يجبر على ذلك فالاول مخفف على السيد محمول على حال آحاد الناس والثانى
مشدد محمول على حال اهل الورع والدين الذين لا يرون لهم حقا على عبيدهم بالملك انما يرونه اخاه
فى الاسلام ان كان العبد مسلما ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم فى حق الارقاء ومن لا يلايمكم
فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا يلزم الابن اعفاف
ابيه بالنكاح اذا طلب الاب ذلك مع قول الشافعى واحمد فى اظهر روايتيه انه يلزم الابن
اعفافه بالنكاح بشرط حرية العبد عند محققى اصحاب الشافعى فالاول مخفف على الابن والثانى
مشدد عليه بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة
واحمد والشافعى فى اصح القولين انه يجوز للولى ان يزوج ام ولده بغير رضاها مع قول احمد
فى احدى روايتيه انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف على السيد والثانى مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك والشافعى انه لو قال اعتقت امتى وجعلت
عتقها صداقها بحضرة شاهدين فالنكاح غير منعقد مع قول احمد فى احدى روايتيه انه ينعقد
واما العتق فهو صحيح اجماعا فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه
القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقنى على ان
اتزوجك فيكون عتقى صداقى فاعتقها صح العتق واما النكاح فقال ابو حنيفة والشافعى هى
بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تتزوجه ويكون لها ان اختارت تزويجه صداق مثلها
وان كرهت فلا شئ عليها عند ابى حنيفة ومالك وقال الشافعى له عليها قيمة نفسها وقال احمد تصير
حرة وتلزمه قيمة نفسها فان تراضيا بالعقد كان العتق مهرا ولا شئ لها سواه فالاول مشدد
فى امر العتق مخفف فى امر النكاح بجعل الخيار لها والثانى من الشقين فى الخيار مشدد بالزامها قيمة
نفسها اذا لم يتراضيا بجعل نفس العتق مهرا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان والله سبحانه
وتعالى اعلم

باب ما يحرم من النكاح

اتفق الائمة على ان ام الزوجة تحرم على التأبيد بمجرد العقد على البنت خلافا لعلى وزيد بن ثابت
ومجاهد فانهم قالوا لا تحرم الا بالدخول بالبنت وقال زيد بن ثابت ان طلقها قبل الدخول جاز
له ان يتزوج امها وان ماتت قبل الدخول لم يجز له تزويج امها فجعل الموت كالدخول فالاول
مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر واتفق الائمة
ايضا على ان الربيبة تحرم بالدخول بالام وان لم تكن فى حجر زوج امها وقال داود يشترط ان تكون
الربيبة فى كفالته وكذلك اتفقوا على ان المرأة اذا زنت لم ينفسخ نكاحها خلافا لعلى والحسن البصرى
واتفقوا ايضا على انه لا يجوز لمن يحل له نكاح الكفار وطء امائهم بملك اليمين خلافا
لابى ثور فانه قال يجوز وطء جميع الاماء بملك اليمين على اى دين كن واتفق الائمة على

تحريم الجمع بين الاختين فى النكاح وكذا بين المرأة وعمتها او خالتها واجمعوا على ان نكاح المتعة
باطل لا خلاف بينهم فى ذلك وصفته ان يتزوج امرأة الى مدة فيقول تزوجتك الى شهر او سنة
ونحو ذلك وما ورد فى اباحته منسوخ باجماع العلماء عقد بما وجدناها باسرهم خلافا للشيعة ورووه
عن ابن عباس والثابت عنه بطلانه وسياتى عن زفر نحوه فى مسائل الخلاف هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز نكاح الزانية
مع قول احمد انه يحرم نكاحها قبل التوبة من الزنا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى ان من زنى بامرأة لم يحرم عليه نكاحها ولا نكاح
امها وبنتها مع قول ابى حنيفة واحمد بتعلق تحريم المصاهرة بالزنا وزاد عليه احمد فقال اذا لاط
بغلام حرمت عليه امه وبنته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن ووجه تحريم الام باللواط فى ولدها الذكر كونها محلا لولادته كالانثى
على حد سواء تعظيما للمحل ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو زنت امرأة ثم تزوجت حل
للزوج وطؤها من غير عدة لكن يكره وطء الحاملة المذكورة حتى تضع مع قول مالك واحمد
انه يجب عليها العدة ويحرم على الزوج وطؤها حتى تنقضى عدتها ومع قول ابى يوسف اذا كانت
حاملا حرم النكاح حتى تضع وان كانت حائلا لم يحرم ولم تعتد فالاول مخفف خاص باحاد الناس
والثاني فيه تشديد خاص باهل المروءات من العلماء والصالحين والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول افتاء النبى صلى الله عليه وسلم بحل ذلك وقال قد خرجا
من سفاح الى نكاح ووجه القولين الاخرين ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد
ومالك فى احدى روايتيه انه يحرم على الرجل نكاح المتولدة من زناه مع قول الشافعى
ومالك فى الرواية الاخرى انها تحل مع الكراهة فالاول مشدد خاص باهل الورع بعد التوبة والثاني
مخفف خاص باراذل الناس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة
بتحريم الجمع بين الاختين فى الوطء بملك اليمين مع قول داود باباحة الجمع بين الاختين
فى الوطء بملك اليمين وهو رواية عن احمد وفى رواية لابى حنيفة انه يصح نكاح الاخت على اختها
غير انه لا يحل له وطء المنكوحة حتى يحرم الموطوءة على نفسه فالاول مشدد ويؤيده ظاهر
قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والثاني مخفف لان سياق الاية انما هو فى المحرمات
بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل فيه الجمع بين الاختين بملك اليمين والثالث مخفف فى جواز
العقد على العقد لكن من غير وطء فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان من اسلم وتحته اكثر من اربع يختار منهن اربعا ومن الاختين واحدة مع قول ابى
حنيفة ان كان العقد وقع عليهن فى حالة واحدة فهو باطل وان كان فى عقود صح النكاح
فى الاربع الاول وكذلك الاختان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان انكحة الكفار صحيحة
تتعلق بها الاحكام كتعلق انكحة المسلمين مع قول مالك انها فاسدة فالاول مخفف على الكفار

والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تعرض السلف للبحث
عن انكحتهم في الفساد او الصحة ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه
امرنا فهو رد ويمكن تجديد عقد احدهم اذا اسلم بسهولة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين خوف العنت وعدم الطول لنكاح حرة مع قول ابي حنيفة
انه يجوز للحر ذلك مع فقد الشرطين وانما المانع عنده من ذلك ان يكون تحته زوجة حرة او معتدة
منه فالاول فيه تشديد محمول على اهل الشرف والحسب الذين يرون نكاح الاماء عندهم عارا
ونقصا في النسب والثاني مخفف محمول على آحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يحل لمسلم نكاح الامة الكتابية مع قول ابي حنيفة يجوز ذلك
مع عدم الشرطين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف محمول على حالين كما في المسئلة قبله
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للعبد ان يجمع بين الاربع
سوى بين زوجتين فقط مع قول مالك انه كالحر في جواز الجمع بين اربع فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز للحر ان يزيد
في نكاح الاماء على امة واحدة مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز له ان يتزوج من الاماء اربعا
كما يتزوج من الحرائر فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز للرجل ان يتزوج بامرأة زنى بها و
يجوز له وطؤها من غير استبراء وبه قال ابو حنيفة لكن لا يجوز عنده وطؤها من غير
استبراء بحيضة او بوضع الحمل ان كانت حاملا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك يكره التزويج بالزانية مطلقا مع قول احمد لا يحل ان يتزوجها
الا بشرطين وجود التوبة منها واستبراؤها بوضع الحمل او بالاقراء او بالشهور فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الثاني على حال اهل الورع بعد توبتهم
وحمل الاول على آحاد الناس وذلك ان الناس يلوثون باهل الورع اذا تزوجوا زانية قبل
ظهور توبتها الخالصة للناس وحملها على الصدق في التوبة بخلاف آحاد الناس الذين يقعون
في الرذائل ومن ذلك قول الائمة كلهم ان نكاح المتعة باطل مع قول زفر من الحنفية ان الشرط
يسقط ويصح النكاح على التابيد اذا كان بلفظ التزويج وان كان بلفظ المتعة فهو موافق للجماعة
في البطلان فالاول مشدد لنسخ نكاح المتعة باجماع الائمة والثاني مخفف بالشرط الذي
ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان نكاح الشغار باطل
مع قول ابي حنيفة ان العقد صحيح والمهر فاسد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا تزوجها على ان يحلها لمطلقها ثلاثا
وشرط انه اذا وطئها فهي طالق او فلا نكاح انه يصح النكاح دون الشرط وفي حلها للاول عنده
روايتان مع قول مالك انها لا تحل للاول الا بعد حصول نكاح صحيح يصدر عن
رغبة وصداق من غير قصد تحليل ويطؤها حلالا وهي طاهرة غير حائض فان شرط التحليل

أو نواه فسد العقد ولا تحل للثانی ومع قول الشافعی فی أصح القولین انه لا یصح النکاح ومع قول احمد لا یصح النکاح مطلقا فالاول فیه تخفیف والثانی فیه تشدید وکذلک الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجوه هذه الاقوال لا تخفی علی الفطن ومن ذلک قول ابی حنیفة والشافعی انه اذا تزوجها ولم یشترط تحلیلها ولکن کان فی عزمه التحلیل صح النکاح لکن مع الکراهة عند الشافعی مع قول مالک واحمد انه لا یصح فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امرأة وشرط ان لا یتزوج ولا یتسری علیها او لا ینقلها من بلدها او دارها او لا یسافر بها فالعقد صحیح ولا یلزم هذا الشرط ولها مهر المثل لان هذا شرط یحرم الحلال فکان کما لو شرطت ان لا تسلمه نفسها مع قول احمد ان العقد صحیح ولکن یلزمه الوفاء به ومتی خالف شیئا من ذلک فلها الخیار فی الفسخ فالاول مخفف والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان والله سبحانه وتعالی اعلم

باب الخیار فی النکاح والرد بالعیب

اعلم انه لیس فی هذا الباب مسئلة مجمع علیها واما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول ابی حنیفة انه لا فسخ بشیء من العیوب وانما للمرأة الخیار فی الجب والعنة فقط مع قول مالک والشافعی انه یثبت فی ذلک کله الخیار الا فی الفتق ومع قول احمد بثبوته فی الکل واعلم یا اخی ان العیوب المثبتة للخیار تسعة اشیاء ثلاثة تشترک فیها الرجال والنساء وهی الجنون والجذام والبرص واثنان مختصان بالرجال وهما الجب والعنة واربعة تختص بالنساء وهی القرن والرتق والفتق والعفل فالجب قطع الذکر والعنة العجز عن الجماع بعد الانتشار والقرن عظم یکون فی الفرج یمنع من الوطء والرتق انسداد الفرج والفتق انخراق ما بین محل الوطء ومخرج البول والعفل لحم یکون فی الفرج وقیل رطوبة تمنع من لذة الجماع فالاول من الاقوال مشدد علی الزوج والثانی فیه تخفیف علیه والثالث مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک والشافعی واحمد انه اذا حدث عیب فی الزوج بعد العقد قبل الدخول تخیرت المرأة وکذلک بعد الدخول الا العنة عند الشافعی واما اذا حدث العیب بالزوجة فله الفسخ علی الراجح من مذهب الشافعی واحمد مع قول مالک والشافعی فی القول الآخر انه لا خیار له فالاول مخفف علی المرأة مشدد علی الزوج الا فی العنة عند الشافعی والثانی عکسه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة ان المرأة اذا اعتقت وزوجها رقیق انه یثبت لها الخیار ما دامت فی المجلس الذی علمت بالعتق فیه ومتی علمت ومکنته من الوطء فهو رضی به مع قول الشافعی فی اصح اقواله ان لها الخیار علی الفور والثانی الی ثلاثة ایام والثالث ما لم تمکنه من الوطء فالاول فیه تشدید علی المرأة والثانی فیه زیادة تشدید والقول الثانی من اقوال الشافعی فیه تخفیف علی الزوجة وکذلک الثالث فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه قول ابی حنیفة والقول الثانی من اقوال الشافعی الحاق العتق بخیار المجلس والشرط فی البیع ووجه کون الخیار هنا علی الفور الحاقه بالاطلاع علی عیب المعیب ومن ذلک

قول الائمة الثلاثة اذا عتقت الامة فزوجها حر فلا خيار لها مع قول ابى حنيفة انه يثبت لها
الخيار مع حريته فالاول مشدد على المراة والثانى مخفف عليها ووجه الاول تساويهما فى الحرية بالعتق
ووجه الثانى انه كانشاء عقد النكاح فلا ينبغى تزويجها الا ممن ترضاه فقد تكرهه لامر اخر نبه
غير العيب التى فى هذا الباب والله تعالى اعلم

كتاب الصداق

اعلم انى لم ار فيه شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق الا اتفاقهم على استقرار المهر بموت احد
الزوجين واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعى وابى حنيفة ومالك واحمد فى احدى روايتيهما
ان النكاح لا يفسد بفساد الصداق مع الروايتين الاخريين لمالك واحمد انه يفسد
بفساد الصداق فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
ان فساد المهر لا تعلق له بذات النكاح فيصح النكاح ويلزم الزوج بدل ذلك المهر او مهر المثل ووجه
الثانى ان المهر طريق الى اباحة النكاح والاستمتاع فهو كالطهارة للصلوة ويؤيده حديث قد
استحللتم فروجهن بكلمة الله وحديث من تزوج امراة وفى نيته ان لا يوفيها صداقها لقى الله يوم
القيمة وهو زان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك ان اقل الصداق مقدر مع قول الشافعى
واحمد انه لا حد لاقله وعلى التقدير فقال مالك وابو حنيفة اقله ما يقطع به يد السارق وهو
عشرة دراهم او دينار عند ابى حنيفة او ربع دينار او ثلاثة دراهم عند مالك فالاول من اصل المسئلة
مشدد خاص باحاد المؤمنين الذين يقع منهم النزاع فيكون التقدير انفع لهم ليرجعوا اليه والثانى
مخفف لان فيه رد الحكم الى ما ترضى به الزوجة او وليها من قليل او كثير فللزوج جعل الصداق ملء اجلد
الثور ذهبا فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد فى اصح روايتيه
انه يجوز جعل تعليم القران مهرا مع قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه لا يكون مهرا
فالاول مخفف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول تصريح السنة بجواز
اخذ الاجر عليه ووجه الثانى ان المال هو اللائق بجعله صداقا لغلبة ميل القلوب اليه
فيحصل به التاليف بين الزوج والزوجة واهلها اكثر كما هو مشاهد فى الناس فتعطيه دينارا
فيجد له لذة اكثر ان تعلمه اية او حديثا ويصير يحبك لاجل ذلك ويحتمل ان الامام ابا حنيفة
قصد اجلال كلام الله عز وجل ان يكون عوضا عن الاستمتاع بجلدة دبغت بدم الحيض و
النفاس ولا تساوى فلسا فى السوق لو قطعت وبيعت ومن ذلك قول ائمة الثلاثة ان المراة تملك
الصداق بالعقد مع قول مالك انها لا تملكه الا بالدخول او بموت الزوج فلا تستحقه بمجرد العقد
وانما الملك يعقبه فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا وفاها مهرها فله ان يسافر بزوجته حيث شاء مع قول ابى حنيفة
فى احدى روايتيه انه لا يخرجها من بلدها الى بلد اخرى وعليه الفتوى كما قاله صاحب
كتاب الاختيار لفساد اهل الزمان فالاول مخفف على الزوج والثانى مشدد عليه فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى واحمد فى اصح روايتيه ان المفوضة اذا

تزوجت ثم طلقت قبل المسيس والفرض فليس لها الا المتعة مع قول احمد في الرواية الاخرى
ان لها نصف مهر المثل ومع قول مالك ان المتعة لا تجب لها بحال بل هي مستحبة فقط فالاول
والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ايجاب المتعة على القول
الاول انها من المعروف وحسن المعاملة والمعاشرة ووجه الثاني القياس على طلاق المفروض
لها مهر ووجه الثالث ان المفوضة لم تعلق املها بالمهر كل ذلك التعلق فكانت المتعة لها مستحبة
ويصح حمل الوجوب على حال الاكابر من اهل الورع والثاني على حال آحاد الناس ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان المتعة اذا وجبت فهي مقدرة بثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة بشرط
ان لا يزيد ذلك على نصف مهر المثل مع قول الشافعي في اصح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان
ذلك مفوض الى اجتهاد الحاكم يقدرها بنظره قال الشافعي والمستحب ان لا تنقص عن ثلاثين
درهما وله قول آخر انها تصح بما يطلق عليه الاسم كالصداق فتصح بما قل وكثر وفي رواية لاحمد
انها تتقدر بكسوة تجزيها في الصلوة وذلك ثوبان لو درع وخمار لا ينقص عن ذلك فالاول فيه
تشديد بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل
ذلك محمول على اختلاف احوال الناس في اليسار والعدم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان مهر
المثل معتبر بقراباتها من العصبات خاصة ولا مدخل في ذلك لامها ولا لخالتها الا ان تكون من
نفس عشيرتها مع قول مالك انه معتبر باحوال المرأة في جمالها وشرفها ومالها دون انسابها الا ان
يكن من قبيلة لا يزدن في صداقهن ولا ينقصن ومع قول الشافعي انه معتبر بقراباتها العصبات فقط
فيراعى حال اقرب من تنتسب اليه واقربهن اخت لابوين ثم لاب ثم بنات اخ ثم عمات كذلك
فان فقد نساء العصبات او جهل مهرهن فارحام كجدات وخالات ويعتبر سن وعقل ويسار وبكارة
وما اختلف به غرض فان اختصت بفضل او غيره زيد او نقص لائق بالحال ومع قول احمد هو مقدر
بقراباتها النساء من العصبات وغيرها من ذوي الارحام فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث
مشدد والرابع فيه تشديد كالقول الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه الاقاويل
تختلف باختلاف احوال الناس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوجين اذا اختلفا في قبض
الصداق فالقول قول الزوجة مطلقا مع قول مالك ان كان العرف جاريا في تلك البلد بدفع المعجل
قبل الدخول كما كان بالمدينة فالقول بعد الدخول قول الزوج وقبل الدخول قولها فالاول مخفف
على الزوجة مشدد على الزوج والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه ان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج مع قول
مالك والشافعي في القديم انه الولي ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب الشافعي في الجديد والثانية
كمذهب مالك والشافعي في القديم ثم لا يخفى ان لكل من الاقوال وجها فان عفو الولي فيه مصلحة
للزوج وعفو الزوج فيه مصلحة للولي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان العبد اذا تزوج بغير اذن سيده ودخل بالزوجة وقد سمى لها مهرا لا يلزمه شيء في الحال
فان عتق لزمه مهر مثلها مع قول مالك ان لها المسمى كله ومع قول الشافعي ان لها مهر

المثل دانه يتعلق بذمة العبد وعن احمد روايتان فالاول مخفف على العبد والثاني مشدد د
الثالث فيه تخفيف والرابع كالمذهبين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
الزيادة على الصداق بعد العقد تلحق بالصداق في الثبوت سواء دخل بها او مات عنها فان طلقها
قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى فقط مع قول مالك ان الزيادة ثابتة
ان دخل بها او مات عنها فان طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى وان
مات قبل الدخول وقبل القبض بطلت وكان لها المسمى بالعقد على المشهور عنده ومع قول الشافعي
هي هبة مستانفة ان قبضها مضت وان لم يقبضها بطلت ومع قول احمد حكم الزيادة حكم الاصل
فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث كذلك والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزا
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المراة اذا سلمت نفسها قبل قبض صداقها فدخل بها الزوج وخلا
بها ثم امتنعت عنه بعد ذلك جاز لها مع قول مالك والشافعي ليس لها منعه بعد الدخول ولها
الامتناع منه بعد الخلوة فالاول مخفف على الزوجة والثاني فيه تشديد عليها فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القولين لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الشافعي في اظهر قوليه ان
المهر لا يستقر الا بالوطء مع قول مالك بانه يستقر اذا طالت الخلوة وان لم يطا ومع قول ابي حنيفة
واحمد ان المهر يستقر بالخلوة التي لا مانع فيها وان لم يحصل وطء فالاول مخفف على الزوج و
الثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي في اصح قوليه والائمة الثلاثة ان وليمة العرس سنة مع قول الشافعي في القول الاخر
انها واجبة فالاول مخفف والثاني مشدد ولعل الامر يختلف باختلاف اخلاق الناس في الجود
والسخاء فتجب على اهل المروءة وتستحب لغيرهم ومن ذلك قول مالك في المشهور والشافعي
في اظهر القولين وابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما ان الاجابة الى وليمة العرس واجبة مع
قول الائمة المذكورين في القول الاخر انها مستحبة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا ترتب على عدم اجابته فتنة والثاني على ضد
ذلك والحمد لله رب العلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا باس بالنثار
في العرس ولا يكره التقاطه مع قول مالك والشافعي بكراهته فالاول مخفف خاص بما
اذا لم يكن فيه نسبة الى دناءة الهمة والمروءة والثاني فيه تشديد ولعله محمول على ما اذا
ترتب على ذلك دناءة همة ومروءة كما هو حال غالب الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه تستحب وليمة غير العرس كالختان ونحوه مع قول احمد انها لا
تستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب القسم والنشوز وعشرة النساء

اتفق الائمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم لزوجة معاة وعلى انه لا تجب التسوية
في الجماع بالاجماع وعلى ان النشوز حرام تسقط به النفقة بالاجماع وعلى انه يجب على كل واحد من
الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وعلى انه يجب على كل منهما بذل ما وجب عليه من غير كراهة

ولا مطل بالاجماع وعلى انه يجب على الزوجة طاعة زوجها وملازمة المسكن وعلى ان له منعها من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة فهذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ان العزل عن الحرة ولو بغير اذنها جائز مع الكراهة مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك لا يجوز الا باذنها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا ان الله تعالى يخلق من ذلك الماء بشرا فقد يلحق المني الفساد فلا ينعقد منه ولد ووجه الثاني ان الاصل الانعقاد والفساد عارض والاصل عدمه ويقاس على ذلك عزل الحر اذا كانت تحته امة فالشافعي يجوز العزل عنها بغير اذن سيدها والائمة الثلاثة يحرمون ذلك الا باذن سيدها والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعة ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثة ايام ثم دار بالقسمة على نسائه في الصورتين مع قول ابي حنيفة ان الجديدة لا تفضل في القسم بل يسوى بينها وبين اللاتي عنده فالاول مشدد على الزوج وبه جاءت الاحاديث والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان للرجل ان يسافر ببعضهن من غير قرعة وان لم يرضين مع قول مالك في احدى روايتيه واحمد والشافعي انه لا يجوز الا برضاهن وان سافر بغير قرعة ولا تراض وجب عليه القضاء لهن عند الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ومالك في الرواية الاخرى لا يجب عليه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد والاول في المسئلة الثانية مشدد في وجوب القضاء والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الخلع

اتفق الائمة على ان الخلع مستمر الحكم خلافا لبكر بن عبد الله المزني التابعي الجليل في قوله ان الخلع منسوخ قال العلماء وليس بشيء واتفق الائمة على ان المراة اذا كرهت زوجها لقبح منظر وسوء عشرة جاز ان تخالعه على عوض وان لم يكن من ذلك شيء وتراضيا على الخلع من غير سبب جاز ولم يكره خلافا للزهري وعطاء وداود في قولهم ان الخلع لا يصح في هذه الحالة اي لانه عبث والعبث غير مشروع وغير المشروع مردود واتفقوا على ان الخلع يصح مع غير زوجة بان يقول اجنبي للزوج طلق امراتك بالف مثلا وقال ابو ثور لا يصح هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع واتفق الائمة الاربعة في الباب واما ما اختلف فيه الائمة فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه ان الخلع طلاق مع قول احمد في اصح روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا وليس بطلاق وهو القديم من مذهب الشافعي واختاره جماعة من متاخري اصحابه بشرط ان يكون ذلك مع الزوجة وبلفظ الخلع وان لا ينوي به الطلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الخلع لا يكره باكثر من المسمى مع قول ابي حنيفة ان كان النشوز من قبلها اكثر اخذ اكثر من المسمى وان كان من قبله كره اخذ شيء مطلقا وصح

مع الكراهة [illegible] مع قول احمد [illegible] فالاول مخفف [illegible]
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حكم الخلع [illegible]
[illegible] ووجه الاول [illegible]
[illegible] ان يملك نفسه باخذ [illegible]
[illegible]
[illegible] فاما [illegible] سوء عشرته وكثرة [illegible]
انه بعد ذلك خاص من [illegible] في الاخرة [illegible]
[illegible] نفسها [illegible] قول [illegible] الزوج على [illegible]
[illegible] حكم [illegible] الشريعة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يلحق المختلعة الطلاق في
زمن العدة مع قول مالك انه ان طلقها عقب خلعه متصلا بالخلع طلقت وان انفصل
الطلاق عن الخلع لم تطلق ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلحقها الطلاق بحال فالاول مشدد
على الزوج والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل من الاقوال
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ليس للاب ان يخالع ابنته الصغيرة بشيء من مالها
مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي ان له ذلك وكذلك ليس له ان يخالع زوجة ابنه الصغير
عند الائمة الثلاثة مع قول مالك بان له ذلك فالاول في المسئلتين مشدد على الاب والثاني
فيهما مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انها لو قالت طلقني ثلاثا
على الف فطلقها واحدة استحق ثلث الالف مع قول مالك انه يستحق الالف كله سواء طلقها
ثلاثا ام واحدة لانها تملك نفسها بالواحدة كما تملك بالثلاث ومع قول الشافعي انه يستحق
ثلث الالف في الحالين ومع قول احمد انه لا يستحق شيئا في الحالين فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مخفف جدا لعدم مطابقة
فعله للسؤال فصح الخلع ولغا المال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لو قالت طلقني واحدة
بالف فطلقها ثلاثا طلقت واستحق الالف مع قول ابي حنيفة انه لا يستحق شيئا وتطلق ثلاثا
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الطلاق

اتفقوا على ان الطلاق مكروه في حالة استقامة الزوجين بل قال ابو حنيفة بتحريمه واتفقوا
على تحريم الطلاق في الحيض لمدخول بها او في طهر جامع فيه الا انه يقع وكذلك جمع الطلاق
الثلاث يقع مع النهي عن ذلك فهو تحريم عند بعضهم وكراهة عند بعضهم وكذلك اتفقوا
على انه اذا قال لزوجته انت طالق نصف طلقة لزمه طلقة واحدة خلافا لداود في قوله انه
لا يقع شيء والفقهاء كلهم على خلافه واتفقوا على ان الزوج اذا قال لغير المدخول بها انت طالق بانت منه
كالطلاق الثلاث هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله انه يصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك فيلزم الطلاق

والعتق سواء أطلق أو عمم أو خصص وصورته أن يقول لأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق
أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق أو يقول لعبد إن ملكتك فأنت حر أو كل عبد اشتريته فهو حر
مع قول مالك أنه يلزم الطلاق أو العتق إذا خصص أو عين قبيلة أو قرية أو امرأة بعينها لا إن
أطلق أو عمم ومع قول الشافعي وأحمد أنه لا يلزمه الطلاق والعتق مطلقا فالأول مشدد والثاني
مفصل والثالث مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وأدلة هذه الأقوال مسطورة في كتب
العلماء من كل مذهب ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إن الطلاق يعتبر بالرجال مع قول أبي
حنيفة أنه يعتبر بالنساء وصورته عند الجماعة أن الحر يملك ثلاث تطليقات والعبد تطليقتين
مع قول أبي حنيفة إن الحرة تطلق ثلاثا والأمة اثنتين حرا كان زوجها أو عبدا فالأول مخفف
على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك
أنه إذا علق طلاق زوجته بصفة كقوله إن دخلت الدار فأنت طالق ثم أبانها ولم تفعل المحلوف
عليه في حال البينونة ثم تزوجها ثم دخلت فإن كان الطلاق الذي أبانها دون الثلاث فاليمين باقية
في النكاح الثاني لم تنحل فيحنث بوجود الصفة مرة أخرى وإن كانت ثلاثا انحلت اليمين مع قول
الشافعي في أصح الأقوال أنه متى طلقها طلاقا بائنا ثم تزوجها وإن لم يحصل فعل المحلوف عليه
انحلت اليمين على كل حال ومع قول أحمد بعود اليمين سواء بانت بالثلاث أو بما دونها أما إذا حصل
فعل المحلوف عليه في حال البينونة فالأئمة الثلاثة على أن اليمين لا تعود مع قول أحمد أنه تعود
اليمين بعود النكاح فالأول في المسألة مفصل والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد والأول في
المسألة الثانية مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة
ومالك أنه إذا جمع الطلقات الثلاث دفعة واحدة فهو طلاق بدعة مع قول الشافعي أنه
طلاق سنة وهو إحدى الروايتين عن أحمد واختارها الخرقي فالأول مشدد والثاني مخفف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ويصح حمل الأول على حال أهل العلم والحلم والثاني على أهل الجهل
والرعونات ومن ذلك قول أبي حنيفة أنه إذا قال لزوجته أنت طالق عدد الرمل والتراب
أنه يقع طلقة واحدة تبين بها مع قول الأئمة الثلاثة أنها تطلق ثلاثا فالأول مخفف من حيث
حكمه بالبينونة الصغرى والثاني مشدد ومن ذلك قول أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد أن
من قال لزوجته إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك وقع عليه طلقة منجزة
ويقع بالشرط تمام الثلاث في الحال مع قول الرافعي والنووي أنه يقع المنجز فقط دفعا للدور ومع
قول المزني وابن سريج وابن الحداد والقفال وأبي حامد وصاحب المهذب وغيرهم أنه لا يقع
طلاق أصلا وحكي ذلك عن نص الشافعي ومن أصحاب الشافعي من قال بوقوع الثلاث كمذهب
الجماعة قال النووي والفتوى على وقوع المنجز فقط فالأول فيه تخفيف من وجه وتشديد من
وجه والثاني مخفف على الزوج فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ولكل من الأقوال وجه لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد أن كنايات الطلاق تفتقر إلى نية
أو دلالة حال مع قول مالك أنه يقع الطلاق بمجرد اللفظ فالأول مخفف والثاني مشدد

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو انضم الى هذه الكنايات دلالة
حال من الغضب او ذكر الطلاق فان كان في ذكر الطلاق وقال لم اردة لم يصدق في جميع الكنايات
وان كان في حال الغضب ولم يجر ذكر الطلاق صدق في ثلثة الفاظ من الكنايات وهي اعتدى
واختاري امرك بيدك ولا يصدق في غيرها مع قول مالك ان جميع الكنايات الظاهرة متى قالها
مبتدئا او مجيبا لها عن سؤالها الطلاق كان طلاقا ولم يقبل قوله لم اردة ومع قول الشافعي ان جميع
الكنايات تفتقر الى النية مطلقا كما مر ومع قول احمد في احدى روايتيه يفتقر وفي الاخرى لا يفتقر
الا ان ابا حنيفة الصريح عنده لفظ واحد وهو الطلاق واما لفظ السراح والفراق فلا يقع به
طلاق عنده فالاول مفصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه اذا نوى بالكنايات الظاهرة الطلاق ولم ينو عددا وكان جوابا عن سؤالها
الطلاق يقع طلقة واحدة مع يمينه مع قول مالك ان كانت الزوجة مدخولا بها لم يقبل فيه الا ان
يكون في خلع وان كانت غير مدخول بها قبل ما يدعيه مع يمينه ويقع ما ينويه من دون الثلث وفي
رواية اخرى له انه لا يصدق في اقل من الثلث ومع قول الشافعي انه يقبل في كل ما يدعيه
في ذلك من اصل الطلاق واعداده ومع قول احمد متى كان معها دلالة حال او نوى الطلاق وقع
الثلاث نوى ذلك ام لم ينوه كانت مدخولا بها او غير مدخول بها فالاول فيه تخفيف والثاني مفصل
والثالث كذلك مخفف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
الكنايات الخفية كاخرجي واذهبي وانت مخلاة ونحو ذلك كالكنايات الظاهرة على حد سواء من قوله
انت خلية برية بائن بتة بتلة اعزبي اغربي حبلك على غاربك انت حرة امرك بيدك اعتدي
الحقي باهلك فان لم ينو عددا وقعت واحدة وان نوى الثلث وقعت وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة
مع قول احمد والشافعي انه ان نوى بها طلقتين كانت طلقتين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال اعتدي او استبرئي رحمك
ونوى بها ثلاثا وقعت واحدة رجعية مع قول مالك انه لا يقع بذلك الطلاق الا اذا وقعت ابتداء
وكانت مع ذكر الطلاق او في غضب فحينئذ يقع ما نواه مع قول الشافعي انه لا يقع الطلاق بها الا اذا
نوى الطلاق ويقع ما نواه من العدد في المدخول بها والا فطلقة ومع قول احمد في احدى روايتيه انه
يقع الثلث وفي الاخرى انه يقع ما نواه فالاول فيه تخفيف والثاني والثالث مفصل والرابع
يرجع الى المذهبين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو
قال لزوجته انا منك طالق او رد الامر اليها فقالت انت مني طالق لم تقع شيء مع قول مالك
والشافعي انه يقع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه
لا يصح للمرأة طلاق نفسها لان ذلك من مقام الزوج من حيث انه قائم عليها دون العكس ووجه
الثاني انه كالتوكيل الاجنبي في طلاق نفسها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته انت
طالق ونوى الثلث وقع واحدة مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقع الثلاث
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي

حنيفة انه لو قال لزوجته امرك بيدك ونوى الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فان نوى الزوج الثلث
وقعت واحدة او واحدة لم يقع شيء مع قول مالك انه يقع ما اوقعت من عدد الطلاق اذا اقرها
عليه فان ناكرها حلف وثبت عليه من عدد الطلاق ما قال ومع قول الشافعي لا يقع الثلاث الا ان
نواها الزوج وانه ان نوى دون الثلث لا يقع الا ما نواه ومع قول احمد يقع الثلث سواء نوى الزوج الثلث
او واحدة فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مع اختلاف لفظ التفصيل والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته طلقي
نفسك فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء مع قول الشافعي واحمد يقع واحدة فالاول مخفف
على الزوج والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو قال لغير مدخول بها انت طالق انت طالق انت طالق وقعت واحدة مع قول مالك رحمه الله
انه يقع ثلث فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان طلاق غير المدخول بها
يكفي فيه واحدة لكون المراد به البينونة الصغرى القائمة مقام البينونة الكبرى في
البعد عنها لعدم وقوع الاختلاف بينهما بخلاف المدخول بها فان العادة انه لا يتنفس
بالطلاق الاعقب المخاصمة والغضب فاوخذ بالطلقة الثالثة وسومح بالاولى والثانية ووجه
الثاني قياس غير المدخول بها على المدخول بها ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال للمدخول بها
انت طالق انت طالق انت طالق وقال اردت افهامها بالثانية والثالثة وقع الثلاث مع قول
الشافعي واحمد انه لا يقع الا واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان طلاق الصبي العاقل لا يقع والمراد به من يعقل امر
الطلاق مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يقع وبه قال الطحاوي والكرخي من الحنفية والمزني
وابو ثور من الشافعية فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو طلق او اعتق مكرها وقع الطلاق وحصل
الاعتاق مع قول الائمة الثلاثة انه لا يقع اذا نطق به دافعا عن نفسه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكره اسم فاعل خيره بين اختيار
ذلك الضرر وبين وقوع ما اكرهه عليه فكانه اختار وقوع الطلاق او العتق لا سيما والشارع
متشوف الى العتق ووجه الثاني الاخذ بعموم رخصة الله تعالى فانه اذا كان الحكم
بالكفر لا يصح مع الاكراه مع كونه اعظم الذنوب فكيف باحاد فروع الدين ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه ان غلبة الظن في وقوع ما هدد به كافية في حصول
الاكراه مع قول احمد في الرواية الاخرى واختارها الخرقي انه لا يكون اكراها ومع قول احمد
في الرواية الثالثة عنه ان الاكراه ان كان بالقتل او القطع للطرف فهو اكراه وان كان بغير ذلك فلا
فالاول فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويحتمل ان يكون الاول في حق احاد الناس الذين لا صبر عندهم من المترفهين
في الدنيا والثاني في حق اهل الصبر والاحتمال من العلماء العاملين او [illegible] ممن يخاف

العیب ویستحیی ان یقول اه اذا سلخ الوالی جلده وکذلک القول فی الثالث المفصل ومن ذلک قول
مالک والشافعی انه لا فرق بین ان یکون المکره له السلطان او غیره کلص او متغلب مع قول
ابی حنیفة واحمد فی احدی روایتیهما ان الاکراه لا یکون الا من السلطان فالاول فیه تخفیف والثانی
فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول مالک واحمد انه اذا قال لزوجته
انت طالق ان شاء الله تعالی وقع الطلاق مع قول ابی حنیفة والشافعی انه لا یقع فالاول
فیه تشدید والثانی فیه تخفیف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول الائمة الثلاثة
انه اذا شک فی الطلاق لا یقع مع قول مالک فی المشهور عنه انه یغلب الایقاع فالاول مخفف
والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ویصح حمل الاول علی آحاد الناس والثانی علی اهل
الدین والورع ومن ذلک قول الائمة الثلاثة انه اذا طلق المریض زوجته طلاقا بائنا ثم
مات فی مرضه الذی طلق فیه انها ترث منه وهو الاظهر من اقوال الشافعی الا ان ابا حنیفة
یشترط فی ارثها ان لا یکون الطلاق عن طلب منها وهو قول الشافعی فی القدیم ثم علی قول علی
من یورثها الی متی ترث فقال ابو حنیفة ترث مادامت فی العدة فان مات بعد انقضاء عدتها
لم ترث وله روایة اخری انها ترث مالم تتزوج وبه قال احمد وقال مالک ترث وان تزوجت
وللشافعی ثلاثة اقوال کهذه المذاهب فالاول من الاقوال فی اصل المسئلة مشدد علی الزوج و
الثانی مخفف علیه ولکل من القولین وجه ووجه قول ابی حنیفة انها ترث مادامت فی العدة
دون ما اذا انقضت کونها فی حبالته مادامت فی العدة بخلاف ما اذا انقضت وکذا القول فی قوله
مالم تتزوج فانها بسبیل ان ترجع الیه مالم تتزوج ووجه قول مالک انها ترث وان تزوجت زیادة
العقوبة علیه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة ومالک انه
لو قال لزوجته انت طالق الی سنة طلقت فی الحال مع قول الشافعی انها لا تطلق حتی
تنسلخ السنة فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک
قول ابی حنیفة والشافعی لو قال من له اربع زوجات زوجتی طالق ولم یعین طلقت واحدة منهن
وله صرف الطلاق الی من شاء منهن مع قول مالک واحمد انهن یطلقن کلهن فالاول مخفف و
الثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلک قول ابی حنیفة انه اذا اشار بالطلاق
الی ما لا ینفصل من المراة مع السلامة کالید فان اضافه الی احد خمسة اعضاء الوجه
والراس والرقبة والظهر والفرج وقع وفی معنی ذلک عنده الجزء الشائع کالنصف والربع قال
وان اضافه الی ما ینفصل فی حال السلامة کالسن والظفر والشعر لم یقع مع قول الائمة الثلاثة
ان الطلاق یقع بجمیع الاعضاء المتصلة کالاصبع واما المنفصلة کالشعر فقال مالک والشافعی
یقع بها خلافا لاحمد فالاول مفصل والثانی فیه تشدید کالقول الاول من الاعضاء المنفصلة
والثانی من الاقوال فی المنفصلة مخفف بعدم الوقوع فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ولکل من
الاقوال المذکورة وجه والله سبحانه وتعالی اعلم بالصواب

کتاب الرجعة

اتفق الائمة على جواز ارتجاع المطلقة وعلى ان من طلق زوجته ثلاثا لم تحل له الا بعد ان تنكح
زوجا غيره ويطأها فى نكاح صحيح وعلى ان المراد بالنكاح الصحيح هنا الوطء وانه شرط فى جواز
حلها للاول وان الوطء الاول فى النكاح الفاسد لا يحللها الا فى قول للشافعى هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى اظهر روايتيه انه
لا يحرم وطء الرجعية مع قول مالك والشافعى واحمد فى القول الآخر انه يحرم فالاول مخفف
والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول انها فى حكم الزوجة بدليل لحوق
الطلاق لها والايلاء والظهار واللعان منها والارث لها منه وارثه منها ووجه الثانى انه بطلاقها
صارت اجنبية بدليل انه لا بد فى حلها من قوله راجعتك الى نكاحى ونحو ذلك ومن ذلك قول
ابى حنيفة واحمد ان الرجعة تحصل بوطئه لها ولا يحتاج معه الى لفظ سواء نوى الرجعة به
ام لا مع قول مالك فى المشهور انه لا تحصل به الرجعة الا ان نواها به ومع قول الشافعى لا تصح
الرجعة الا بلفظ فالاول مخفف والثانى فيه تشديد فى احد شقى التفصيل والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول حمله على انه ما وطئها الا وقد نوى رجعتها اذ يبعد
وقوع المؤمن فى وطء من طلقها وهو لم ينو ارتجاعها ووجه الثانى انه قد يقع فى وطئها حراما من غير
نية ارتجاعها فلا بد من نية ذلك ووجه الثالث قياس الرجعة على انشاء عقد النكاح فلا بد فيه
من لفظ فالاقوال محمولة على احوال ومن ذلك قول مالك واحمد وابى حنيفة انه لا يشترط الاشهاد
فى الرجعة مع قول الشافعى فى احدى قوليه واحمد فى احدى روايتيه انه شرط والاصح عند
اصحاب الشافعى فى اظهر قوليه وكذلك احمد فى اظهر قوليه ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام
الصفدى فى كتابه رحمة الامة فى اختلاف الائمة وما حكاه الرافعى من ان الاشهاد شرط عند
مالك لم اره فى مشاهير كتب المالكية بل صرح القاضى عبد الوهاب والقرطبى فى تفسيره ان
مذهب مالك الاستحباب ولم يحك فيه خلافا وكذلك ابن هبيرة من الشافعية فى كتاب الايضاح
فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد وتوجيههما كتوجيه المسئلة قبلها فمن قال لا بد من اللفظ
فى الرجعة قال لا بد من الشهود ليشهدوا على اللفظ فان النية لا يصح فيها اشهاد الا الشافعى فانه
وان اشترط اللفظ فى الرجعة فقد اغتفر عدم الاشهاد لكونها امساكا لا انشاء ومن قال لا يشترط
فيها اللفظ يقول لا يحتاج الى الاشهاد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك ان وطء
الرجعية فى حال الحيض او الاحرام لا يحلها مع قول الائمة الثلاثة نعم فالاول مشدد والثانى
مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الوطء حال الحيض او الاحرام ممنوع منه شرعا
فكانه وطء فى نكاح فاسد ووجه الثانى ان الحائض والمحرمة تحريم وطئهما عارض ومن ذلك
قول مالك فى الصبى الذى يمكن جماعه انه اذا وطئ فى نكاح صحيح لا يحصل به الحل مع
قول الثلاثة انه يحصل به الحل فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول قول الشارع فى حديث التحليل حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك و
العسيلة هى اللذة بالجماع وذلك لا يكون الا بخروج المنى غالبا ووجه الثانى ان نفس الجماع

فيه لذة وان لم ينزل وانما خروج المني من كمال اللذة بدليل وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل عند الائمة الاربعة خلافا لداود وجماعة من الصحابة كما مر اول باب الغسل والله اعلم

كتاب الايلاء

اتفق الائمة على انه اذا حلف بالله عز وجل ان لا يجامع زوجته مدة تزيد على اربعة اشهر كان موليا وان حلف على اقل من ذلك لم يكن موليا وعلى ان المولى اذا فاء لزمته كفارة يمين بالله عز وجل الا في قول قديم للشافعي هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان الحلف ان لا يطأ زوجته اربعة اشهر ايلاء ويروى مثل ذلك عن احمد مع قول مالك والشافعي في المشهور عنه انه ليس بايلاء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضت اربعة اشهر لا يقع بمضيها طلاق بل يوقف الامر ليفيء او يطلق مع قول ابي حنيفة انه متى مضت المدة وقع الطلاق فالاول مخفف بالوقف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان المولى اذا امتنع من الطلاق على قول الوقف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر من قولي الشافعي مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر عنه ان الحاكم يضيق عليه حتى يطلق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان من الى بغير اليمين بالله عز وجل كالطلاق والعتاق وايجاب العبادات وصدقة المال لا يكون موليا سواء قصد الاضرار بها او رفعه عنها كالمرضع والمريضة او عن نفسه مع قول مالك انه لا يكون موليا الا ان يحلف حال الغضب او يقصد الاضرار بها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك وطء زوجته للاضرار بها من غير يمين اكثر من اربعة اشهر لا يكون موليا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يكون موليا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك ان مدة ايلاء العبد شهران حرة كانت زوجته او امة مع قول الشافعي انها اربعة اشهر مطلقا ومع قول ابي حنيفة ان الاعتبار في المدة بالنساء فمن كانت تحته امة فشهران حرا كان او عبدا ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب مالك والثانية كمذهب الشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان ايلاء الكافر لا يصح مع قول الثلاثة انه يصح ومن فوائده مطالبته بعد اسلامه بالفيئة او الطلاق فالاول مخفف على الكافر والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم بالصواب

كتاب الظهار

اتفق الائمة على ان المسلم متى قال لزوجته انت علي كظهر امي مظاهر منها لا يحل له وطؤها حتى يقدم الكفارة وهي عتق رقبة ان وجدها فان لم يجدها فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وعلى انه لا يجوز دفع شيء من الكفارات الى الكافر والحربي وكذلك اتفقوا

على صحة ظهار العبد وانه يكفر بالصوم وبالاطعام عند مالك اذا ملكه السيد وكذلك
اتفقوا على ان المرأة اذا قالت لزوجها انت على كظهر امي فلا كفارة عليها الا في رواية اختارها الخرقي
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك وابي حنيفة انه
لا يصح ظهار الذمي مع قول الشافعي واحمد انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الذمي غير ملتزم احكامنا في نفسه ووجه الثاني اكتفاؤنا
منه بالتزامه للاحكام ظاهرا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح ظهار السيد من امته
مع قول مالك انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الوارد في الشريعة انما هو
في حق الزوجة ووجه الثاني ان السيد مالك للاستمتاع بامته كالزوج فصح ظهاره ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته حرة كانت او امة انت على حرام فان نوى الطلاق بذلك كان
طلاقا وان نوى الطلاق ثلاثا كان ثلاثا وان نوى ثنتين او واحدة فواحدة فان نوى التحريم ولم ينو
الطلاق او لم يكن له نية فهو يمين وهو مول ان تركها اربعة اشهر وقعت عليه مطلقا بائنة
وان نوى الظهار كان مظاهرا وان نوى اليمين كانت يمينا ويرجع الى نيته كم اراد بها واحدة او
اكثر سواء المدخول بها وغيرها مع قول مالك ان ذلك طلاق ثلاثا ان كانت مدخولا بها وواحدة
ان كانت غير مدخول بها ومع قول الشافعي ان نوى بذلك الطلاق او الظهار كان ما نواه وان نوى
اليمين لم يكن يمينا ولكن عليه كفارة يمين وان لم ينو شيئا فالارجح من قوليه انه لا شئ عليه
والثاني ان عليه كفارة يمين ومع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك صريح في الظهار نواه او لم ينو
وفيه كفارة الظهار والثانية انه طلاق فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان من حرم طعامه او شرابه او امته كان حالفا وعليه كفارة يمين بالحنث من غير ان
يحرم ذلك ويحصل الحنث عندهما باكل جزء منه ولا يحتاج الى اكل جميعه مع قول الشافعي ان
من حرم طعامه او شرابه او لباسه فلا كفارة عليه وليس بشئ وان حرم امته فالراجح انها لا تحرم
ولكن عليه كفارة يمين ومع قول مالك انه لا يحرم عليه شئ من ذلك على الاطلاق ولا كفارة عليه
فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه انه يحرم على المظاهر القبلة واللمس بشهوة مع قول
الشافعي في اظهر قوليه ان ذلك لا يحرم فالاول مشدد خاص باهل الدين والورع والثاني
مخفف خاص بآحاد الناس من العوام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك ان المظاهر اذا وطئ وجب عليه ان يستانف الصيام ولو في خلال الشهرين
ليلا كان او نهارا عامدا كان او ناسيا مع قول الشافعي انه ان وطئ في الليل لم يلزمه
استئناف وان وطئ بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع التتابع ولزمه الاستئناف
بنص القرآن فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان عدم التتابع رخصة والرخص لا تناط بالعاصي ممن جنى واستحق العقوبة

ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه لا يشترط الايمان
في الرقبة التي يكفر بها المظاهر مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه يشترط
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكفارة الغالب
فيها كونها عقوبة لمن وقع فيها وذلك حاصل بوزن قيمتها ولو كانت كافرة ووجه الثاني ان الكفارة
مما يتقرب به الى الله فلا يكفي في الادب التقرب اليه بمعيب بالكفر كما ورد في الاضحية والهدي
ويصح حمل الاول على حال آحاد الناس والثاني على اهل الدين والورع والادب مع الله تعالى ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز دفع الكفارة الى ذمي مع قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز
والله تعالى اعلم

كتاب اللعان

اتفق الائمة على ان من قذف امرأته او رماها بالزنا او نفى حملها واكذبته ولا بينة يلزمه الحد وله
ان يلاعن وهو ان يكرر اليمين اربع مرات انه لمن الصادقين ثم يقول في الخامسة وان لعنت الله
عليه ان كان من الكاذبين فاذا لاعن لزمها حينئذ الحد ولها درؤه باللعان وهو ان تشهد اربع
شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا ثم تقول في الخامسة وان غضب الله
عليها ان كان من الصادقين وان فرقة التلاعن واقعة بين الزوجين هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوج اذا نكل عن اللعان
يلزمه الحد مع قول ابي حنيفة انه لا حد عليه بل يحبس حتى يلاعن او يقر وبمجرد النكول يصير به
الزوج فاسقا وقال مالك لا يفسق حتى لا يحد فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان المرأة اذا نكلت حبست
لتلاعن او تقر مع قول مالك والشافعي انه يجب عليها الحد بمجرد النكول
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد ان كل مسلم صح طلاقه صح لعانه حرين كانا او عبدين او احدهما عدلين كانا او فاسقين
او احدهما وعند ذلك لا يصح طلاق الكافر لكون انكحة الكفار فاسدة عنده وعلى ذلك لا يصح لعانه
مع قول ابي حنيفة ان اللعان شهادة تمنع قذف وليس هو من اهل الشهادة حد فالاول مخفف والثاني
مشدد وكذلك الثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة و
احمد اذا لاعن زوجته عن الحمل قبل وضعه لم يصح ولا ينتفي عنه الولد فان قذفها بصريح الزنا
لاعن بالقذف ولم ينتف نسب الولد سواء ولدته لستة اشهر او لاقل مع قول مالك والشافعي ان
له ان يلاعن لنفي الحمل الا ان مالكا اشترط ان يكون استبرأها بثلاث حيضات او بحيضة واحدة
على خلاف بين اصحابه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ثبوت ذلك في السنة كما اشار اليه حديث انظروا اليه اي الى الحمل فان جاءت به احمر خدلج
الساقين ووجه الثاني حصول الريبة بمجرد الحمل فيصح اللعان لاجله مبادرة للخلوص من

اللعان ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى روايتيه ان الفرقة تقع بلعانها خاصة من غير تفرقة
الحاكم مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انها لا تحصل الا بلعانها وحكم الحاكم
فيقول فرقت بينكما مع قول الشافعي انها تقع بلعان الزوج خاصة كما ينتفي النسب بلعانه وانما
لعانها يسقط الحد عنها فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الفرقة ترتفع بتكذيب نفسه فاذا اكذب نفسه
جلد الحد وكان له ان يتزوجها وهي رواية عن احمد مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه
انها فرقة مؤبدة لا ترتفع بحال فالاول فيه تخفيف محمول على اراذل الناس والثاني فيه تشديد
محمول على خواص الناس من اهل الدين والورع والمروءة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان فرقة اللعان طلاق لا فسخ مع قول الائمة الثلاثة انها فسخ وفائدة ذلك انه لو كان
طلاقا لا يتأبد التحريم حتى لو اكذب نفسه جاز له ان يتزوجها مع قول مالك والشافعي انه
تحريم مؤبد كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وعطاء والزهري
والاوزاعي والثوري ومع قول سعيد بن جبير انما يقع باللعان تحريم الاستمتاع فاذا اكذب نفسه
ارتفع التحريم وعادت زوجة له ان كانت في العدة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قذف زوجته
برجل بعينه فقال زنى بك فلان لاعن للزوجة وحد للرجل الذي قذفه ان طلب الحد ولا يسقط
باللعان مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يجب عليه حد واحد لهما والثاني لكل منهما حد فان
ذكر القذف في لعانه سقط الحد ومع قول احمد ان عليه حدا واحدا لهما ويسقط بلعانها فالاول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك انه لو قال لزوجته يا زانية وجب عليه الحد ان لم يثبته وليس له ان يلاعن حتى يدعي
رؤيته بعينه مع قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يلاعن ولو لم يذكر رؤيته فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو شهد على المرأة اربعة
منهم الزوج قبلت شهادتهم وتحد الزوجة مع قول غيره انها لا تقبل فالاول مشدد والثاني مخفف
على الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الزوجة لو لاعنت قبل الزوج
اعتد به مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتد به فالاول مخفف والثاني مشدد تبعا لنص القرآن
فمن العلماء من اوجب الترتيب ومنهم من لم يوجبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يصح لعان الاخرس اذا كان يعقل الاشارة ويفهم الكناية ويعلم ما يقوله
وكذلك يصح قذفه مع قول ابي حنيفة انه لا يصح قذفه ولا لعانه فالاول مخفف على الاخرس
والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا بانت
زوجته منه ثم رآها تزني في العدة فله ان يلاعن ولو ظهر بها حمل بعد طلاقه وكان قد استبرأها
بحيضة مع قول الشافعي انه ان كان هناك حمل او ولد فله ان يلاعن والا فلا ومع قول ابي حنيفة
واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول مشدد على الزوجة والثاني مفصل والثالث مخفف

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو تزوج امراة ثم طلقها عقب العقد من غير امكان وطء واتت بولد لستة اشهر من العقد لم يلحق به كما لو اتت به لاقل من ستة اشهر مع قول ابي حنيفة انه يلحقه اذا عقد عليها بحضرة الحاكم ثم طلقها عقب العقد واتت به لستة اشهر لا اكثر منها ولا اقل فان الولد حينئذ يلحقه لحدوثه قبل الطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد على الزوج بالشرط المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو تزوج امراة وغاب عنها سنين فاتاها خبر وفاته فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثاني ثم قدم الاول ان الاولاد يلحقون بالاول وينتفون من الثاني مع قول الائمة الثلاثة ان الاولاد يكونون للثاني وعند ابي حنيفة ايضا انه لو تزوج امراة بالمغرب وهو بالمشرق فاتت بولد لستة اشهر من العقد كان الولد ملحقا به وان كان بينهما مسافة لا يمكن اجتماعهما فيها لوجود العقد فالاول مشدد على الزوج الاول والثاني مخفف على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قول الشارع صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وقد صارت فراشا لزوجها بالعقد فالولد له بنص الشارع اذ الاحكام يرجع وضعها اليه ولو لم يقبلها بعض العقول ووجه الثاني ظاهر لا يحتاج الى دليل والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الايمان

اتفق الائمة على ان من حلف على يمين في طاعة لزمه الوفاء بها وعلى انه لا يجوز للمكلف ان يجعل اسم الله عرضة للايمان يمتنع به من بر وصلة رحم وعلى ان الاولى له ان يحنث ويكفر اذا حلف على ترك بر وانه يرجع في الايمان الى النية وعلى ان اليمين بالله تعالى تنعقد بجميع اسمائه الحسنى وما ثم الا وهو حسن كالرحمن الرحيم والحي وبجميع صفات ذاته كعزة الله وجلاله الا ان ابا حنيفة استثنى علم الله فلم يره يمينا واجمعوا على انه اذا حلف على امر مستقبل ان يفعله او لا يفعله وحنث وجبت عليه الكفارة وعلى ان من قال وعهد الله وميثاقه فهو يمين وعلى انه لو حلف بالمصحف انعقد يمينه ووجبت عليه الكفارة اذا حلف خلافا لمن لا يعتد بقوله ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة والتابعين على انعقاد اليمين بالحلف عليه ووجوب الكفارة اذا حنث وكذلك اتفق الائمة على ان الكفارة تجب بالحنث في اليمين سواء كانت في طاعة او في معصية او مباح وعلى انه لو حلف لا يشرب ماء هذا الكوز فلم يكن فيه ماء لم يحنث خلافا لابي يوسف في قوله انه يحنث وعلى انه اذا قال والله لا كلمت فلانا حينا ونوى به شيئا معينا انه على ما نواه وكذلك لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذني فانت طالق ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وعلى انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان ميتا وهو لا يعلم بموته لم يحنث وكذلك اتفقوا على ان كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة والحالف مخير في فعل ايها شاء فان لم يجد انتقل الى صيام ثلاثة ايام واجمعوا على انه لا يجزي في الاعتاق الا رقبة مؤمنة سليمة من العيوب خالية من الشركة خلافا لابي حنيفة فانه لم يعتبر الايمان في الرقبة قال العلماء وهو مشكل لان العتق ثمرته تخليص رقبة لعبادة الله عز وجل فاذا اعتق رقبة كافرة فانما خلصها لعبادة ابليس ايضا

فان العتق قربة ولا يحسن التقرب الى الله تعالى بكافر قلت وفي دعوى الاجماع مع مخالفة الامام
ابي حنيفة نظر فليتأمل وكذلك اتفقوا على انه لو اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام لم يحسب الا اطعام
واحد خلافا لابي حنيفة في قوله انما يجزئ عن عشرة مساكين واجمعوا على انه يجزئ دفعها
الى فقراء المسلمين الاحرار والى صغير يقبضها له وليه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يعدل عن الوفاء في الكفارة
مع قدرته عليها مع قول الشافعي ان الاولى له ذلك وانه يجوز له العدول وتلزمه الكفارة وعن مالك
روايتان كالمذهبين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان اليمين الغموس
وهي الحلف بالله تعالى عن امر ماض متعمد للكذب فيه لا كفارة لها لانها اعظم من ان تكفر
مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تكفر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ولعل
الاول محمول على حال الاكابر من العلماء العارفين بالله تعالى والثاني على الجاهلين به تعالى
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك شدة ظهور رائحة الاستهانة بجناب الحق جل وعلا
من العارف اذا حلف به باطلا بخلاف الجاهل بشدة عظمة الله تعالى فانه يكون معذورا لبعض العذر
فلذلك خفف في حقه باجزاء الكفارة في يمينه المذكورة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال
اقسم بالله او اشهد بالله فهي يمين وان لم يكن له نية مع قول مالك انه متى قال اقسمت بالله او اقسم
بالله لفظا او نية كان يمينا وان لم يتلفظ به ولا نواه فليس بيمين ومع قول الشافعي انه متى قال اقسم بالله
ونوى به اليمين كان يمينا وان نوى الاخبار فلا واختلف اصحابه فيما اذا اطلق والاصح انه ليس
بيمين فالاول مشدد من حيث الصيغة والثاني مشدد من حيث الحكم والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان من
قال اشهد بالله لا فعلت ولم ينو شيئا انه يكون يمينا مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية
الاخرى انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو قال وحق الله تعالى كان يمينا مع قول ابي حنيفة انه لا يكون يمينا
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى
الروايتين انه لو قال والله او وايم الله فهو يمين نوى به اليمين ام لا مع قول احمد في الرواية
الاخرى وبعض اصحاب الشافعي انه ان لم ينو فليس بيمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف بالمصحف انعقد
يمينه واذا حنث لزمته الكفارة بل نقل ابن عبد البر الاجماع عليه مع قول
بعضهم انه لا ينعقد بالحلف بالمصحف يمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه الاول
انعقاد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله صفة من صفاته هو القائم بذلك
لا بالورق ولا يخفى ما يترتب على ذلك من فتح باب انتهاك الحرمة والحق ان لكلمات الله تعالى
اطلاقات حقيقية في الموجودات الاربعة لا مجازية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان على هذا

الاعتقاد ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يلزمه اذا حلف بالمصحف وحنث كفارة
واحدة مع قول احمد انه يلزمه بكل اية كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جميع القران صفة واحدة لعدم انفصال اية منه عن اختها
لاستحالة ذلك على الله تعالى فان كلامه تعالى لا عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم ووجه
الثاني ان كل اية يطلق عليها صفة ومن ذلك قول احمد انه لو حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم
انعقد يمينه فان حنث لزمته الكفارة مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينعقد بذلك يمينه
ولا تلزمه كفارة فالاول مشدد خاص بالخواص الذين يعلمون سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله والثاني مخفف خاص باحاد الناس
الذين لا يعلمون ذلك السر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان يمين الكافر
لا تنعقد مع قول الثلاثة انها تنعقد وتلزمه الكفارة بالحنث فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الكافر لا حظ له في معرفة جلال الله وعظمته
بل هو جاهل به والكفارة انما تجب على من يعرف شيئا من عظمة الله عز وجل ووجه الثاني انه
لا بد ان يعرف الله تعالى بوجه من الوجوه لكون الحق تعالى هو الذي خلقه ورزقه ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا انما تجزئ اذا اخرجها بعد الحنث
مع قول الشافعي انه يجوز تقديمها على الحنث المباح ومع قول مالك في احدى روايتيه واحمد
انه يجوز تقديمها مطلقا فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك رضي الله عنه انه اذا كفر قبل الحنث فلا فرق في ذلك
بين الصيام والعتق والاطعام مع قول الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز التكفير بالصيام تقديما
ويجوز بغيره فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود التخيير
في هذه الكفارة ووجه الثاني ان التكفير بالصيام لا يتعدى نفعه الى غيره من الفقراء بخلاف العتق
والاطعام ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان لغو اليمين بالله هو ان يحلف
على امر يظنه على ما حلف عليه ثم يتبين انه بخلافه سواء قصده او لم يقصده فسبق على لسانه
سواء كان في الماضي ام في الحال مع قول احمد في الماضي فقط وقال الشافعي لغو اليمين ما لم
يعقده كقوله لا والله وبلى والله عند المحاورة والغضب واللجاج من غير قصد سواء كان على ماض
ام مستقبل وهي رواية عن مالك واحمد ايضا فالاول مخفف وكذا الثالث والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا اثم في لغو اليمين
ولا كفارة مع قول احمد ان فيه الاثم ولذلك كان الامام الشافعي يقول ما حلفت بالله تعالى
صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف خاص باحاد الناس من العوام والثاني مشدد خاص باكابر
العلماء بالله والصالحين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف
ان يتزوج على امراته بر بمجرد العقد مع قول مالك واحمد انه لا بد من وجود شرطين ان يدخل بها
وان تكون مثلها في الجمال فالاول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول صدق التزويج بأي

امراة كانت بمجرد العقد ووجه الثاني ان الغرض بالتزوج انما هو مكايدة زوجته ومعاشرتها
والشوهاء مثلا لا تغيظ الزوجة غالبا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه
لو قال والله لا اشربت لزيد ماء يقصد بذلك قطع المنة عليه حنث بكل شيء انتفع به من ماله
سواء كان ذلك باكل او شرب او عارية او ركوب او غير ذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يحنث
الا بما يتناوله لفظه من شرب الماء فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولعل العمل في الشقين على القرينة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا
يسكن هذه الدار وهو ساكنها فخرج منها بنفسه دون اهله ورحله لا يبر حتى يخرج بنفسه واهله
ورحله مع قول الشافعي يبر بخروجه بنفسه فالاول مشدد في امر الحنث والثاني مخفف فيه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل دار فلان فقام على
سطحها او حائطها او دخل بيتا فيه شارع الى الطريق حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه مستقر فيها ووجه الثاني ان الوقوف على السطح
والحائط لا يسمى دخولا انما يكون الدخول عادة في محل يسكن فيه من غير مشقة في السكنى
والواقف على السطح او الحائط لا يخفى ما فيه من المشقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي انه لو حلف لا يدخل دار زيد هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث
مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تغليب لفظ الاشارة ووجه الثاني مبادرة الذهن الى قصده الدخول حال كونها
ملك زيد حال غضبه عليه مثلا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يكلم ذا الصبي فصار
شيخا او لا ياكل ذا الخروف فصار كبشا او البسر فصار رطبا او الرطب فصار تمرا او التمر فصار خلا
او لا يدخل هذه الدار فصارت ساحة حنث في مسئلة الصبي والخروف والساحة دون غيرها
فلا يحنث في البسر والرطب والتمر وهو احد الوجهين عند الشافعي مع قول مالك واحمد يحنث
في الجميع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد او الحرم لا يحنث مع قول احمد انه
يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم غلبة اطلاق
البيت على المسجد والحرم ووجه الثاني انه قد يسمى المسجد بيتا في حديث المسجد بيت كل تقي
والحق به الحرم ومن ذلك قول ابي حنيفة واقتضاه قواعد مذهب مالك انه لو حلف لا يسكن
بيتا فسكن بيتا من شعر او جلد او خيمة وكان من اهل الامصار لم يحنث او كان من اهل البادية
حنث مع قول الشافعي واحمد انه يحنث قرويا كان او بدويا فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا يفعل شيئا فامر غيره بفعله
فان كان نكاحا او طلاقا حنث وان كان بيعا او اجارة لم يحنث الا ان يكون من عادته ان يتولى
ذلك بنفسه فانه يحنث مطلقا مع قول مالك انه لا يحنث الا ان تولى ذلك بنفسه ومع قول الشافعي
ان كان سلطانا او ممن يتولى ذلك بنفسه عادة او كانت له نية في ذلك حنث والا لا ومع قول احمد

يحنث مطلقا فالاول مفصل والثاني مخفف والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة انه لو حلف ليقضين دين فلان في غد فقضاه قبله لم يحنث
مع قول الشافعي انه يحنث فلو ان صاحب الحق مات قبل الغد حنث عند ابي حنيفة واحمد وقال
الشافعي لا يحنث وقال مالك ان قضاه للورثة او للقاضي في الغد لم يحنث وان اخر حنث فالاول من
اصل المسئلة مخفف والثاني منها مشدد كالاول في المسئلة الثانية والثاني منها مخفف والثالث منها
مفصل فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان يمين المكره
لا ينعقد مع قول ابي حنيفة انه ينعقد وقيل ان احمد لا نص له فيها فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني ما فيه من رائحة الاختيار فكان المكره بكسر الراء خير المكره
بفتحها بين ان يحلف وبين ان يتحمل الضرر فاختار الحلف وكان الاولى له تحمل الضرر اجلالا
لجناب الحق كما عليه الاكابر من العلماء ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو فعل المحلوف
عليه نسيانا لا تلفا حنث مطلقا سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق او بالظهار
مع قول الشافعي في اظهر القولين انه لا يحنث مطلقا ومع قول احمد في احدى روايتيه انه ان كان اليمين
بالله او بالظهار لم يحنث وان كان بالطلاق او بالعتاق حنث فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو حلف ليشربن ماء هذا
الكوز في غد فاهريق قبل الغد لم يحنث مع قول مالك والشافعي انه ان تلف قبل الغد بغير اختياره
لم يحنث فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد انه لو قال والله لا كلمت فلانا حينا ولم ينو شيئا معينا حنث ان كلمه قبل ستة اشهر
وقال مالك سنة وقال الشافعي ساعة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد انه لو حلف لا يكلمه
فكاتبه او راسله فاشار بيده او عينه او راسه لم يحنث مع قول مالك انه يحنث بالمكاتبة
وفي الرسالة والاشارة روايتان ومع قول احمد والشافعي في القديم انه يحنث فالاول مخفف
والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الثلاثة لا يخفى
ادلتها على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذني فانت طالق
ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وان لم ينو شيئا وقال انت طالق ان خرجت بغير اذني فلا بد
من الاذن كل مرة وان قال الا ان اذن لك او حتى اذن لك او الى ان اذن لك كفى مرة واحدة
ولذلك كان القول قوله في الحلف بالله تعالى في هذا الباب مع قول مالك والشافعي الحكم في
الاول يحتاج للاذن فقط وقال ابو حنيفة يحتاج الى الاذن في الجميع وقال الائمة الثلاثة ولو انه
اذن لزوجته من حيث لا تسمع لم يكن اذنا مع قول الشافعي انه اذن صحيح وتقدم حكاية اتفاق
الائمة الاربعة على المسئلة الاولى اوائل الباب فالاول منها مخفف والثاني مشدد والاول من
المسئلة الثانية مشدد والثاني منها مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
واحمد انه لو حلف لا ياكل الرؤس ولا نية له ولا طلق ولم يوجد سبب يستدل به على النية حمل ذلك

على كل ما يسمى راسا حقيقة في وضع اللغة وعرفها من رؤس الانعام والطيور والحيتان مع
قول ابي حنيفة انه يحمل على رؤس البقر والغنم خاصة ومع قول الشافعي يحمل على البقر
والابل والغنم فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف ليضربن زيدا مائة سوط فضربه بضغث
فيه مائة شمراخ لم يبر مع قولها ابي حنيفة والشافعي انه يبر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
القولين ظاهر ولعل الاول محمول على حال اهل الورع والثاني محمول على حال احاد الناس
من اصحاب الضرورة كما وقع للسيد ايوب بالنظر المضروب ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة فتصدق عليه حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف
ليقتلن فلانا وكان يعلم انه ميت حنث مع قول مالك انه لا يحنث مطلقا علم ام لم يعلم ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو حلف انه لا مال له وله ديون لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدين في حكم المفقود ووجه
الثاني انه في حكم الموجود بدليل صحة الحوالة به ووجوب الزكوة فيه ومن ذلك قول ابي
حنيفة انه لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او عنبا او رمانا لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث
ووجه الاول ان العطف يقتضي المغايرة وقد قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فلو ان النخل
والرمان دخلا في مسمى الفاكهة لاكتفى الحق تعالى بذكر الفاكهة عنهما ووجه الثاني ان المراد
بالفاكهة كل ما يتفكه به مما ليس هو بقوت ولا ادم فدخل النخل والرمان فقد رجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ان لا ياكل ادما فاكل اللحم او الجبن او
البيض لا يحنث الا باكل ما يطبخ منها مع قول الائمة الثلاثة انه يحنث باكل الكل فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر عند
الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث مع
قول بعض الائمة انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان الله تعالى سمى السمك
لحما في القران ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل شحما لم يحنث
مع قول مالك انه يحنث فالاول فيه تخفيف لان الشحم لم يخلص الى اللحمية بل هو مخلوط
بالدهن والثاني مشدد لان اصل الشحم لحم ولكن لما حصل في البهيمة السمن زاد دسما
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا ياكل شحما فاكل
من شحم الظهر حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فالاول فيه تشديد خاص باهل الدين
والورع والاحتياط والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
شمول الشحم لما في الظهر ووجه الثاني عدم شموله له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو حلف لا يشم البنفسج فشم دهنه حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو حلف

انه لا يستخدم هذا العبد فخدمه من غير ان يستخدمه وهو ساكت لا ينهاه عن خدمته
فان لم يسبق منه خدمة له قبل اليمين فخدمه بغير امره لم يحنث وان كان قد استخدمه قبل اليمين
وبقي على الخدمة له حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث في عبد غيره وفي عبد نفسه وجهان
لاصحابه ومع قول مالك واحمد انه يحنث مطلقا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يتكلم فقرأ القران
لم يحنث مطلقا مع ابي حنيفة ان قرأ القران في الصلوة لم يحنث او في غيرها حنث فالاول
مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان قراءة القران قربة الى
الله عز وجل فلا ينبغي شمول نيته لها وهو توجيه الاول من شقي التفصيل في الثاني لتاكد الامر
بالقراءة في الصلوة بخلاف قراءته في غير الصلوة ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد
في احد قوليهما انه لو حلف انه لا يدخل على فلان بيتا فادخل عليه واستدام المقام معه لم يحنث
مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الاخر يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه لو حلف لا يسكن مع فلان دارا بعينها فاقتسماها
وحال بينهما حائط ولكل واحد منهما باب وغلق وسكن كل واحد منهما في جانب حنث مع قول
الشافعي واحمد لا يحنث وعن ابي حنيفة روايتان فالاول فيه تشديد خاص باهل الورع و
الثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس والثالث له وجه الى كل من القولين فلم يجزم الامام
ابو حنيفة في المسئلة بشئ تورعا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو قال مماليكي او عبيدي احرار دخل في ذلك المدبر وام الولد والمكاتب في احدى الروايتين
عنه وبه قال الشافعي مع قول مالك انه يدخل في ذلك المكاتب والمشقص ومع قول ابي حنيفة
ايضا في رواية ان المكاتب لا يدخل الا بالنية واما المشقص فلا يدخل اصلا ومع قول احمد ان الكل
يدخلون وفي رواية عنه ان المشقص لا يدخل الا بالنية فالاول فيه تشديد والثاني مشدد
والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه يجب التتابع في صوم الثلاثة ايام في الكفارة مع قول مالك ان التتابع فيها لا يجب وهو قول
الراجح من مذهب الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان مقدار ما يطعم
لكل مسكين مد وهو رطلان بالبغدادي وشئ من الادم فان اقتصر على مد اجزاه مع قول ابي حنيفة
انه ان اخرج برا فنصف صاع او شعيرا او تمرا فصاع ومع قول احمد انه يجب مد من حنطة او
دقيق او مدان من شعير او تمر او رطلان من خبز ومع قول الشافعي يجب لكل مسكين مد
مطلقا فالاول فيه تشديد بالادم والثاني مفصل والثالث مخفف وكذلك ما بعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه يجب في الكسوة اقل ما تجزئ
به الصلوة ففي حق الرجل ثوب قميص او ازار وفي حق المرأة قميص وخمار ومع قول ابي حنيفة
والشافعي انه يجزئ اقل ما يقع عليه الاسم وفي رواية لابي حنيفة اقله قباء او قميص او
كساء او رداء وله في العمامة والمنديل والسراويل والمئزر روايتان ومع قول الشافعي

جميع ذلك حتى القلنسوة عند جماعة من اصحابه فالاول مفصل والثاني مخفف وكذلك ما بعده
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع الكفارة الى صغير
لم يأكل الطعام مع قول احمد انه لا يجزئ فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز
ان يطعم خمسة ويكسو خمسة مع قول مالك والشافعي ان ذلك لا يجزئ فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين
او كسوتهم على الاستحباب ووجه الثاني حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك واحمد في احدى روايتيه انه لو كرر اليمين على شيء واحد او على اشياء وحنث لزمه لكل
يمين كفارة الا ان مالكا اعتبر ارادة التأكيد فقال ان اراد التأكيد فكفارة واحدة وان اراد
بالتكرير الاستئناف ففيهما يمينان مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى ان عليه كفارة واحدة
فالاول مشدد والثاني مخفف في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي ان العبد اذا اراد التكفير بالصيام فان كان سيده اذن له في اليمين
والحنث لم يمنعه والا فله منعه مع قول احمد انه ليس لسيده منعه على الاطلاق ومع قول ابي
حنيفة ان للسيد منعه مطلقا الا في كفارة الظهار ومع قول مالك ان اضر به الصوم فله منعه والا فلا
وله الصوم بغير اذنه الا في كفارة الظهار فليس له منعه مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد
والثالث مفصل وكذلك الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او بريء من الاسلام
او الرسول صلى الله عليه وسلم ففعل ذلك الامر حنث ووجبت الكفارة مع قول مالك والشافعي
انه لا كفارة عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي لو قال وامانة الله انه يمين مع قول غيرهما انه ليس بيمين فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يلبس حليا
حنث بلبس الخاتم مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول مشدد
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه
لو قال والله لا آكل هذا الرغيف او لا اشرب ماء هذا الكوز فشرب بعضه او اكل بعض الرغيف
او لا لبست من غزل فلانة فلبس ثوبا فيه من غزلها او لا دخلت هذه الدار فادخل رجله
او يده لم يحنث مع قول مالك واحمد انه يحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف لا يأكل هذا الدقيق فسفه او خبزه
واكله حنث مع قول ابي حنيفة انه ان سفه لم يحنث وان خبزه واكله حنث ومع قول الشافعي
انه ان سفه حنث وان خبزه واكله لم يحنث فالاول مشدد والثاني والثالث فيه تفصيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يسكن دار فلان حنث
بما يسكنه بكراء وكذا لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث مع قول الشافعي

لا يحنث الا بنيته فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب من الدجلة او الفرات او النيل فغرف بيده او باناء من مائها وشرب حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث حتى يكرع بفيه منها كرعا فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يشرب ماء هذا البئر فشرب منه قليلا حنث الا ان ينوي ان لا يشرب جميعه مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف انه لا يضرب زوجته فخنقها او عضها او نتف شعرها حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان الضرب يطلق على العض والخنق ونتف الشعر بجامع الضرر ووجه الثاني اتباع العرف في عدم تسمية ذلك ضربا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا شيئا ثم وهبه فلم يقبله حنث مع قول الشافعي انه لا يحنث الا ان قبل ذلك منه وقبضه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار لنفسه حنث مع قول مالك انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه المسائل ظاهرة لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان له مال غائب او دين ولم يجد ما يعتق به او يطعم او يكسو لم يجزه الصيام وعليه الضمان حتى يصل اليه ماله فيكفر بالمال مع قول ابي حنيفة ان يجزئه الصيام عند غيبة المال فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب العدد والاستبراء

اتفق الائمة على ان عدة الحامل مطلقا بالوضع سواء المتوفى عنها زوجها والمطلقة وعلى ان عدة من لم تحض او يئست بثلاثة اشهر وعلى ان عدة من تحيض ثلاثة اقراء اذا كانت حرة فاذا كانت امة فقرءان وقال داود ثلاثة وعلى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وعلى ان الاحداد واجب في عدة الوفاة وهو ترك الزينة وما يدعو الى النكاح خلافا للحسن والشعبي في قولهما بعدم وجوبه وكذلك اتفقوا على ان من ملك امة ببيع او هبة او سبي لزمه استبراؤها بحيض او قرء ان كانت حائلا وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فبشهر هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاقراء هي الاطهار مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى ان القرء هو الحيض فالاول مشدد لطول مدة الطهر غالبا والثاني مخفف لقصر مدة الحيض عادة ويصح ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المرأة التي مات زوجها وهي في طريق الحج انه يلزمها الاقامة على كل حال ان كانت في بلد او ما يقاربه ومع قول الائمة الثلاثة انها ان خافت فوت الحج بالاقامة لقضاء العدة جاز لها السفر فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي

في القول الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان زوجة المفقود لا تحل للازواج حتى تمضي مدة
لا يعيش في مثلها غالبا مع قول مالك والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انها تتربص اربع
سنين وهي اكثر مدة الحمل واربعة اشهر وعشرا مدة عدة الوفاة ثم تحل للازواج ووجهه من
متاخري اصحاب الشافعي وهو قوي لفعل عمر رضي الله عنه ولم ينكره الصحابة وعلى الاول
فالعمر الغالب حده ابو حنيفة بمائة سنة وحده الشافعي واحمد بسبعين سنة ولها طلب النفقة
من مال الزوج مدة التربص والعمر الغالب فالاول مشدد على الزوجة والثاني مخفف عنها فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المفقود اذا قدم بعد ان تزوجت
زوجته بعد التربص بطل العقد وهي للاول وان كان الثاني وطئها فعليه مهر المثل وتعتد
من الثاني ثم ترد الى الاول مع قول مالك ان الثاني اذا دخل بها صارت زوجته ووجب عليه دفع
الصداق الذي اصدقها له الاول وان لم يدخل بها فهي للاول وله رواية اخرى انها للاول بكل حال
ومع قول الشافعي في ارجح القولين ان النكاح الثاني باطل وفي القول الاخر بطلان نكاح الاول
بكل حال ومع قول احمد ان الثاني ان لم يدخل بها فهي للاول وان دخل بها فللاول
الخيار بين ان يمسكها ويدفع الصداق اليه وبين ان يتركها على النكاح الثاني وياخذ الصداق
الذي اصدقها منه فالاول مشدد على الزوج الثاني والقول الثاني مخفف عليه مع ما يرافقه
مع احد شقي التفصيل وكذلك القول الاول للشافعي مشدد على الزوج الثاني عكس
القول الثاني والقول الرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان عدة ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها ثلاث حيضات سواء
اعتقها او مات عنها مع قول مالك والشافعي ان عدتها حيضة في الحالين وهي احدى
الروايتين عن احمد واختارها الخرقي ومع قول احمد في الرواية الاخرى انها من العتق
حيضة ومن الوفاة عدة الوفاة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة في استبراء الرحم ووجه الثاني القياس على
استبراء المسبية الاتي بيانه قريبا ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع
والثاني على احاد الناس ووجه الشق الثاني من الرواية الاخرى لاحمد الاخذ بالاحتياط
ولان عدة الوفاة الواردة في القران تشمل ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اكثر
مدة الحمل سنتان مع قول مالك في رواياته انها اربع سنين او خمس سنين او سبع
سنين مع قول الشافعي ان اكثرها اربع سنين وهو احدى الروايتين عن احمد والثانية
كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف على الزوج والثاني وما بعده فيه تشديد عليه بالحاق
الولد به فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان المعتدة
اذا وضعت علقة او مضغة لا تنقضي عدتها بذلك ولا تصير بذلك ام ولد مع قول مالك والشافعي
في احد قوليه ان عدتها تنقضي بذلك وتصير بها ام ولد وهو قول احمد في الرواية الاخرى عنه
فالاول مخفف بالنظر الى الزوج مشدد بالنظر الى المراة والثاني بالعكس فرجع الامر الى

مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في الجديد ومالك واحمد في احدى الروايتين ان المعتدة
المبتوتة لا احداد عليها مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يجب
عليها الاحداد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي في اظهر قوليه ان البائن لا تخرج من بيتها نهارا الا لضرورة مع قول
مالك واحمد ان لها الخروج مطلقا ولاحمد رواية اخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد و
الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الصغيرة والكبيرة سواء
في الاحداد مع قول ابي حنيفة انه لا احداد على الصغيرة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الذمية اذا كانت تحت مسلم وجب
عليها العدة والاحداد وان كانت تحت ذمي وجب عليها العدة لا الاحداد ومع قول ابي حنيفة انه
لا يجب عليها احداد ولا عدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر اما الاول فهو ان الاحداد ورد في السنة في حق الزوج المسلم ويدل للثاني حديث لا يحل
لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على غير ذي زوج لخرج الذمي لان الحزن لا يكون الا على
الزوج المسلم اما الذمي فلا ينبغي الحزن عليه الا بقدر الوفاء بحقه وذمته واما كونه لا عدة
لزوجته فينبني على ان انكحة الكفار باطلة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو باع امته من
امراة او خصي ثم تقايلا لم يكن له وطؤها حتى يستبرئها مع قول ابي حنيفة انهما اذا تقايلا قبل
القبض فلا استبراء او بعده لزمه الاستبراء فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا فرق في وجوب الاستبراء بين
الصغيرة والكبيرة والبكر والثيب مع قول مالك انها ان كانت ممن يوطأ مثلها لم يجز وطؤها قبل الاستبراء
وان كانت ممن لا توطأ مثلها جاز وطؤها من غير استبراء وقال داود لا يجب استبراء البكر فالاول
مشدد والثاني مفصل وكذلك قول داود فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب
في باب الاستبراء التعبد ولو لم يعقل معناه فقد يكون الاستبراء لامر آخر غير براءة الرحم
ووجه اول الشقين من قول مالك ان الاستبراء لبراءة الرحم والتي لا يوطأ مثلها عادة لا تحبل
واما البكر فامرها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من ملك امراة جاز له بيعها قبل
الاستبراء وان كان قد وطئها مع قول الحسن والنخعي والثوري وابن سيرين انه يجب الاستبراء
على البائع كما يجب على المشتري ومع قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ان الاستبراء يجب على
البائع دون المشتري فالاول مخفف على البائع والثاني مشدد والثالث فيه تشديد على البائع
وتخفيف على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه اذا اعتق ام ولده او عتقت بموته وجب عليها الاستبراء بحيضة
مع قول احمد وداود وعبد الله بن عمرو بن العاص انه اذا مات عنها سيدها تعتد باربعة اشهر
وعشر فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الرضاع

اتفق الائمة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعلى ان التحريم بالرضاع يثبت اذا
حصل للطفل في سنتين فاقل خلافا لداود في قوله ان رضا الكبير يحرم وهو مخالف لكافة الفقهاء ويحكى
ذلك عن عائشة رضي الله عنها وكذلك اتفقوا على ان الرضاع انما يحرم اذا كان من لبن
انثى سواء كانت بكرا ام ثيبا موطوءة او غير موطوءة وخالف احمد في ذلك فقال انما يحصل
التحريم بلبن امرأة ثار لها اللبن من الحمل وكذلك اتفقوا على ان الرجل لو در له لبن فارضع منه طفلا
لم يثبت به تحريم وكذلك اتفقوا على ان السعوط والوجور يحرم الا في رواية عن احمد فانه شرط
الارتضاع من الثدي وكذلك اتفقوا على ان الحقنة باللبن لا تحرم الا في قول قديم للشافعي وهو
رواية عن مالك هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العدد لا يشترط في الرضاع فيكفي فيه رضعة واحدة مع قول
الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا يثبت الا بخمس رضعات ومع قول احمد في الرواية
الثانية انه يثبت بثلاث رضعات فالاول مشدد والثاني مخفف كما ثبت في الاحاديث
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اللبن اذا خلط
بالماء فان كان اللبن غالبا حرم او غير غالب لم يحرم كان صلقوا فيه باقلى واما المخلوط بالطعام
فلا يحرم عنده بحال سواء كان غالبا او مغلوبا مع قول اصحاب مالك انه يحرم اللبن المخلوط بالماء
ما لم يستهلك فان خلط اللبن بما استهلك اللبن فيه من طبيخ او دواء لم يحرم عند جمهور اصحابه
ومع قول الشافعي واحمد ان التحريم يتعلق باللبن المخلوط بالشراب والطعام اذا سقيه المولود خمس
مرات سواء كان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولعل التشديد محمول على اهل الورع والتخفيف محمول على آحاد الناس والله
سبحانه وتعالى اعلم

كتاب النفقات

اتفق الائمة الاربعة على وجوب النفقة لمن تلزم نفقته كالاب والزوجة والولد الصغير وعلى
ان الناشز لا نفقة لها وعلى انه يجب على المرأة ان ترضع ولدها اللبا وعلى ان الولد اذا بلغ مريضا
استمرت نفقته على ابيه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان نفقة الزوجات تعتبر بحال الزوجين فيجب على الموسر للموسرة نفقة الموسرين
وعلى الفقير للفقيرة اقل الكفايات وعلى الموسر للفقيرة نفقة متوسطة بين النفقتين وعلى الفقير
للموسرة اقل الكفايات والباقي في ذمته مع قول الشافعي انها مقدرة بالشرع لا اجتهاد فيها معتبرة
بحال الزوج فاذا احتاجت الى خادم وجب اخدامها فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها اذا احتاجت الى
اكثر من خادم لا يلزم ذلك الزوج مع قول مالك في المشهور عنه انها اذا احتاجت الى خادمين
او ثلاثة فاكثر وجب على الزوج ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في اظهر القولين انه لا نفقة للصغيرة

التی لا یجامع مثلها اذا زوجها کبیر مع قول احمد فی الروایة الاخری والشافعی فی القول الآخر ان لها النفقة فالاول مخفف والثانی مشدد فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة واحمد انها لو کانت الزوجة کبیرة والزوج صغیرا لایجامع مثله وجب علیه النفقة وهو اصح القولین للشافعی مع قول مالك انه لا نفقة علیه فالاول مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة ان الاعسار بالنفقة والکسوة لا یثبت للزوجة الفسخ ولکن یرفع یده عنها لتکتسب مع قول مالك والشافعی انه یثبت لها الفسخ بالاعسار عن النفقة والکسوة والسکنی فاذا مضی زمان ولم ینفق علی زوجته سقطت عنه النفقة عند ابی حنیفة مالم یحکم بها حاکم او یتفقا علی قدر معلوم فیصیر ذلك دینا باصطلاحهما وقال مالك والشافعی واحمد فی اظهر روایتیه ان نفقة الزوجة لا تسقط بمضی الزمان بل تصیر دینا علیه لانها فی مقابلة التمکین والاستمتاع فالاول من المسئلة الاولی مخفف علی الزوج والثانی منها مشدد علیه والاول من المسئلة الثانیة مخفف علی الزوج باسقاط النفقة اذا حکم بها حاکم والثانی منها مشدد علی الزوج بعدم سقوطها عنه بمضی الزمان فرجع المسئلتان فی الحکم الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة ان المرأة اذا سافرت باذن زوجها سفرا غیر واجب علیها سقطت عنه نفقتها مع قول مالك والشافعی انها لا تسقط لخروجها عن النشوز باذنه لها فالاول مشدد علی الزوجة مخفف علی الزوج والثانی عکسه فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة ان المبتوتة اذا طلبت اجرة مثلها فی الرضاع لولدها فان کان ثم متطوع بالرضاع او بدون اجرة المثل کان للاب ان یسترضع غیرها بشرط ان یکون الرضاع عند الام مع قول مالك فی احدی روایتیه ان الام اولی ومع قول الشافعی واحمد ان الام احق بکل حال وان وجد متبرع بالرضاع او باجرة المثل اجبر علی اعطاء الولد لامه باجرة مثلها فالاول مفصل والثانی مخفف علی الام وکذلك ما بعده مشدد علی الزوج فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الام لا تجبر علی ارضاع ولدها بعد سقیه اللبأ اذا وجد غیرها مع قول مالك انها تجبر مادامت فی زوجیة ابیه الا ان یکون مثلها لا یرضع لشرف او عذر او یسار او کان بسقم بلبنها الفساد اللبن ونحو ذلك فالاول مخفف علی الام والثانی فیه تشدید فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ومن ذلك قول ابی حنیفة ان الوارث یجبر علی نفقة کل ذی رحم محرم فدخل فیه الخال عنده والعمة ویخرج ابن العم ومن ینسب الیه بالرضاع مع قول مالك ان النفقة لا تجب علی الوارث الا الوالد الاقرب سواء کان ابا او اما او من ولد الصلب مع قول الشافعی بوجوب النفقة للوالد وان علا والولد وان سفل ولا تتعدی عمودی النسب ومع قول احمد انها تلزم کل شخص جری بینهما المیراث بفرض او تعصیب من الطرفین کالابوین واولاد الاخوة والاخوات والعمومة وبنیهم روایة واحدة وان کان الارث جاریا بینهم من احد الطرفین وهم ذووا الارحام کابن الاخ مع عمته وابن العم مع بنت عمه فعن احمد روایتان فالاول مشدد والثانی فیه تخفیف والثالث فیه تشدید والرابع مشدد بالکلیة فرجع الامر الی مرتبتی المیزان وتوجیه الاقوال ظاهر لایخفی

على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزم السيد نفقة عتيقه مع قول احمد انها
تلزمه وهو احدى الروايتين عن مالك والرواية الاخرى انه ان اعتقه صغيرا لا يستطيع السعي
على نفسه لزمه نفقته الى ان يسعى فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولعل الاول محمول على احاد الناس من العوام والثاني خاص باهل المروءات
والكرم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نفقة الغلام تسقط اذا بلغ صحيحا ولا تسقط اذا بلغ
معسرا لاحرفة له ولا تسقط نفقة الجارية الا ان تزوجت مع قول مالك انها لا تسقط بالعقد و
انما تسقط بالدخول ومع قول الشافعي تسقط نفقتهما اي الغلام والجارية بالبلوغ صحيحا ومع قول
احمد لا تسقط نفقة الولد عن ابيه ولو بلغ اذا لم يكن له مال وكسب فالاول مفصل والثاني فيه
تشديد والثالث مخفف والرابع مشدد على الاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بلغ الولد مريضا ثم برئ من مرضه ثم
عاوده المرض عادت نفقته مع قول مالك ان نفقته لا تعود فالاول فيه تشديد على الوالد و
الثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوجت الجارية
ودخل بها الزوج ثم طلقها ان نفقتها تعود الى الاب مع قول مالك انها لا تعود فالاول فيه تشديد
على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من له
حيوان لا يقوم به فليس للحاكم اجباره على القيام به بل يامره على طريق الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر مع قول الائمة الثلاثة ان للحاكم اجباره ومنعه من تحميلها ما لا يطيق فالاول فيه تخفيف
على المالك والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الحضانة

اتفق الائمة على ان الحضانة تثبت للام ما لم تتزوج واذا تزوجت ودخل بها الزوج سقطت حضانتها
هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة و
الشافعي ان الام اذا تزوجت ثم طلقت طلاقا بائنا عادت حضانتها مع قول مالك في المشهور
عنه انها لا تعود بالطلاق فالاول مخفف على الام اذا طلبت رجوع حضانتها لولدها والثاني
فيه تشديد عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في احدى روايتيه
ان الزوجين اذا افترقا وبينهما ولد فالام احق بالغلام حتى يستقل بنفسه في مطعمه ومشربه
وملبسه ووضوئه واستنجائه ثم الاب احق به والام احق بالانثى الى ان تبلغ ولا تخيير
لواحد منهما مع قول مالك ان الام احق ما لم تتزوج ويدخل بها الزوج وكذلك الغلام عنده في
القول المشهور هي احق به ما لم يبلغ ومع قول الشافعي ان الام احق بهما الى سبع سنين
ثم يخيران فمن اختاراه كانا عنده ومع قول احمد في احدى روايتيه ان الام احق بالغلام الى
سبع سنين ثم يخير والجارية بعد السبع تجعل مع الام بلا تخيير والرواية الاخرى كمذهب ابي حنيفة
فالاول مخفف على الام وكذا الثاني مع اختلاف السبب والثالث مشدد عليها مخفف على الاب
والرابع كذلك مخفف عليها من جهة الانثى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول ابي حنيفة ان الولد اذا اختار الام وكان عندها ثم اراد الاب السفر الى بلدة اخرى بنية
الاستيطان فليس له اخذ الولد منها مع قول الائمة الثلاثة ان له ذلك فاذا كانت الزوجة هي
المنتقلة بولدها قال ابو حنيفة فلها ان تنتقل بشرطين احدهما ان تنتقل الى بلدها والثاني ان
يكون العقد وقع ببلدها الذي تنتقل اليه فان فقد احد الشرطين منعت الا ان تنتقل الى بلد
قريب يمكن المضي اليه والعود قبل الليل فاذا كان انتقالها الى دار حرب او من مصر الى سواد و
ان قرب منعت من ذلك مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان الاب احق بولده
سواء كان هو المنتقل ام هي مع قول احمد في الرواية الاخرى ان الام اولى به ما لم تتزوج فالاول
مشدد على الاب والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الجنايات

اتفق الائمة الاربعة على ان القاتل لا يخلد في النار لو دخل وان توبته من القتل صحيحة خلافا
لابن عباس وزيد بن ثابت والضحاك فقالوا لا تقبل له توبة ابدا فالاول مخفف تبعا لظواهر الاحاديث
والثاني مشدد تبعا لظاهر القران في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها الاية وكذلك اتفقوا على ان من قتل نفسا مسلمة مكافئة له في الحرية ولم يكن المقتول
ابا للقاتل وكان في قتله متعمدا وجب عليه القود وكذلك اتفقوا على ان السيد اذا قتل عبده
لا يقتل به وان تعمد وكذلك اتفقوا على ان العبد يقتل بالحر وان العبد يقتل بالعبد وكذلك
اتفقوا على ان الكافر اذا قتل مسلما قتل به وكذلك اتفقوا على ان الابن اذا قتل احد ابويه قتل به
واتفقوا على انه اذا جرح رجلا عمدا فصار ذا فراش حتى مات يقتص منه وعلى انه اذا عفا
رجل من اولياء الدم سقط القصاص وانتقل الامر الى الدية وعلى انه اذا رجع الشهود بعد
استيفاء القصاص وقالوا اخطأنا لم يجب عليهم القصاص وعلى ان الاولياء المستحقين البالغين
الغائبين اذا حضروا وطلبوا القصاص لم يؤخر الا ان يكون الجاني امراة حاملا فتؤخر حتى تضع وكذلك
اتفقوا على انه اذا كان المستحقون صغارا او غائبين كان القصاص مؤخرا خلافا لابي حنيفة
فانه قال اذا كان للصغار اب استوفى القصاص ولم يؤخر وكذلك اتفق الائمة على انه
اذا كان المستحق صغيرا او غائبا او مجنونا اخر القصاص في مسئلة الغائب فقط وكذلك اتفق
الائمة على ان الامام اذا قطع يد السارق او رجله فسرى ذلك الى النفس فلا ضمان عليه وكذلك
اتفق الائمة على انه ليس للاب ان يستوفي القصاص لولده الكبير وكذلك اتفقوا على انه لا تقطع
اليد الصحيحة بالشلاء ولا يمين بيسار ولا يسار بيمين وعلى ان من قتل بالحرم جاز قتله به
هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي
واحمد ان المسلم اذا قتل ذميا او معاهدا لا يقتل به وبه قال مالك الا انه استثنى فقال ان قتل
ذميا او معاهدا او مستامنا بحيلة قتل حدا ولا يجوز للولي العفو لانه تعلق بقتله الافتيات على
الامام مع قول ابي حنيفة ان المسلم يقتل بالذمي لا بالمستامن فالاول مخفف على المسلم وكلام
مالك فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال لا تخفى على الفطن

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحر لا يقتل بعبد غيره مع قول ابي حنيفة انه يقتل به فالاول مخفف على الحر والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاب لا يقتل بقتله ابنه مع قول مالك انه يقتل بمجرد القصد كاضجاعه وذبحه فان حذفه بالسيف غير قاصد لقتله فلا يقتل والجد في ذلك كالاب فالاول مخفف على الاب والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه اذا اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا به الا ان مالكا استثنى من ذلك القسامة فقال لا يقتل بالقسامة الا واحد مع قول احمد في الرواية الاخرى انه لا يقتل الجماعة بالواحد وتجب الدية دون القود فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجماعة اذا اشتركوا في قطع يد وقطعوا كلهم تنقطع يد كل واحد مع قول ابي حنيفة ان الايدي لا يقطع باليد وتوخذ دية اليد من القاطعين بالسواء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجب القصاص بالقتل بمثقل كالخشبة الكبيرة والحجر الثقيل الذي يغلب في مثله انه يقتل ولا فرق عندهم بين ان يخدشه بحجر او عصا او يغرقه او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه بالبناء او يمنعه الطعام والشراب حتى يموت جوعا او عطشا او يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة محددة او غير محددة وبذلك قال محمد وابو يوسف مع قول ابي حنيفة انها تجب القصاص بالقتل بالنار والحديد او الخشبة المحددة او الحجر المحدد فاما اذا غرقه في ماء او قتله بحجر او خشبة غير محددة فانه لا قود فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان في عمد الخطأ الدية الا ان الشافعي قال ان كثر الضرب حتى مات فعليه القود مع قول مالك بوجوب القود في ذلك اي في عمد الخطأ بان يتعمد الفعل ويخطئ في القصد او يضرب بسوط لا يقتل مثله غالبا او يكزه او يلطمه لطما بليغا فالاول مخفف بالدية والثاني مشدد بالقصاص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين دليل عند القائل به من السنة ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اكره رجل رجلا على قتل اخر قتل المكره دون المباشر مع قول مالك واحمد يقتل المباشر ومع قول الشافعي يقتل المكره بكسر الراء قولا واحدا فاما المكره بفتح الراء ففيه قولان له الراجح منهما ان عليهما جميعا القصاص فان كافأه احدهما فقط فالقصاص عليه فالاول مشدد على المكره بكسر الراء دون المباشر والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يشترط في المكره ان يكون سلطانا او سيدا مع عبده او متغلبا فيقاد منهم جميعا الا ان يكون العبد اعجميا جاهلا بتحريم ذلك فلا يجب عليه القود مع قول الائمة الباقين انه يصح الاكراه من كل يد عادية فالاول مخفف على غير من ذكر والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل قول الاول على حال اهل الجاه من الامراء الذين لا يخافون الا من السلطان وحمل الثاني على حال احاد الناس الذين لا جاه لهم بوجه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو امسك

رجل رجلا فقتله آخر فالقود على القاتل دون الممسك ولكن على الممسك التعزير مع قول مالك
ان الممسك والقاتل شريكان في القتل فيجب عليهما القود اذا كان القاتل لا يمكنه قتله الا بالامساك
وكان المقتول لا يقدر على الهرب بعد الامساك ومع قول احمد في احدى روايتيه يقتل القاتل و
يحبس الممسك حتى يموت ومع قوله في الرواية الاخرى انهما يقتلان على الاطلاق فالاول مشدد
على القاتل دون الممسك والثاني مشدد عليهما بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد ايضا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك في احدى روايتيه والشافعي في ارجح قوليه ان الواجب بالقتل العمد معين وهو
القود مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر واحمد في احدى روايتيه
ان الواجب التخيير بين الديه والقود وفائدة الخلاف في هذه المسئلة انه اذا عفا مطلقا سقطت
الدية فالاول مشدد بتعيين القود والثاني فيه تخفيف بالتخيير بينه وبين الدية فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه ان الولي اذا عفا عن
القصاص عاد الى الدية بغير رضى الجاني وليس له العدول الى المال الا برضى الجاني مع قول الشافعي
واحمد ان له ذلك مطلقا فالاول فيه تشديد على الولي والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا عفت المرأة سقط القود مع قول مالك
في احدى روايتيه انه لا مدخل للنساء في الدم ومع قوله في رواية اخرى للنساء مدخلا في الدم كالرجال
اذا لم يكن في درجتهن عصبة ومعنى ان لهن مدخلا اي في درجتي القود والدية معا وقيل
في القود دون العفو وقيل في العفو دون القود فالاول مخفف على الجاني والثاني فيه تشديد
عليه والثالث كذلك بالشرط الذي ذكر فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك ان القصاص لا يؤخر اذا كان المستحق صغيرا او مجنونا مع قول الشافعي
واحمد في اظهر روايتيه انه يؤخر لاجلهما حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون فالاول
مشدد على الجاني مخفف على المستحق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان الاب يستوفي لولده الصغير سواء كان شريكا له ام لا وسواء كان في
النفس ام في الطرف مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه ليس له ان يستوفيه له
فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا قتل الواحد جماعة فليس عليه الا القود ولا يجب عليه شئ آخر
بعده مع قول الشافعي انه ان قتل واحدا بعد واحد قتل بالاول وللباقين الديات وان قتلهم
في حالة واحدة اقرع بين اولياء المقتولين فمن خرجت قرعته قتل به وللباقين الديات مع قول
احمد اذا قتل واحد جماعة فحضر الاولياء وطلبوا القصاص قتل لجماعتهم ولا دية عليه وان طلب
بعضهم القصاص وبعضهم الدية قتل لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها وان طلبوا الدية
كان لكل واحد الدية كاملة فالاول فيه تخفيف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة اذا جنى رجل على رجل

في العينين الدية كاملة وفي الانف اذا جدع الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين الدية وفي مجموع الاسنان الدية وهي اثنان وثلثون سنا وعلى ان في كل سن خمسة ابعرة وفي اللحيين الدية وفي اللحي الواحدة ان بقيت الاخرى نصف الدية واستشكل المتولي من الشافعية وجوب الدية في اللحيين وقال لم يرد في ذلك خبر صحيح والقياس لا يقتضيه لانه من العظام الداخلة كالترقوة والضلع وعلى ان في الاجفان الاربعة الدية في كل واحد ربع الدية الا ما نقل عن مالك بان فيها حكومة واجمعوا على ان في كل يد نصف الدية وكذا الامر في الرجلين وكذلك اجمعوا على ان في اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي ذهاب العقل الدية وفي ذهاب السمع الدية واجمعوا على ان دية المراة الحرة المسلمة في نفسها على النصف من دية الرجل الحر المسلم واتفق الائمة على ان الدية في قتل الخطأ على عاقلة الجاني وعلى انها تجب عليه مؤجلة في ثلث سنين هذا ما وجدته في هذا الباب من مسائل الاجماع والاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية المسلم الحر الذكر حالة مع قول ابي حنيفة انها مؤجلة ثلاث سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حرمة المسلم المجني عليه ووجه الثاني تعظيم حرمة الجاني فان المجني عليه قد نفذت فيه الاقدار عند انتهاء اجله والجاني ترجى توبته والعفو عنه اذا اجلت الدية ثلاث سنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية شبه العمد مثل دية العمد المحض في كونها مثلثة مع قول مالك في احدى روايتيه انها مخمسة فالاول فيه تشديد بالتثليث والثاني فيه تخفيف بالتخميس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان دية الخطاء مخمسة عشرون جذعة وعشرون حقة وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وبذلك قال مالك والشافعي الا انهما جعلا مكان ابن مخاض ابن لبون فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز اخذ الدنانير والدراهم في الديات مع وجود الابل مع قول الشافعي انه لا يجوز العدول عن الابل اذا وجدت الا بالتراضي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن لان المقصود بالدية تعظيم حرمة ذلك المجني عليه فاذا وجدنا الابل كانت هي المقدمة والا فقيمتها يحصل بها الردع وتعظيم حرمة ذلك المجني عليه وانما قدرها الشارع بالابل لكونها كانت اكثر اموالهم كما هو مشهور في كتب الفقه وكان مالك يقول الابل اصل في الديات فان فقدت او شح اولياء الجاني عدل الى الف دينار او اثني عشر الف درهم ومبلغ الدية عند ابي حنيفة عشرة الاف درهم وعند الثلاثة اثنا عشر الف درهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الدية لا تغلظ بالقتل في الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج او العمرة ولا هو في شهر حرام ولا بقتل ذي رحم مع قول مالك ان الدية تغلظ في قتل الرجل ولده فقط وصفة التغليظ في كل مذهب مذكورة في كتب الفقه ومع قول الشافعي انها تغلظ في الحرم وفي المحرم وفي الاشهر الحرم فالاول معظم حرمة المسلم على الحرم فانه اعظم عند الله من الكعبة كما ورد والثاني معظم للولد ادبا مع الله تعالى حين نهى عنه بقوله ولا تقتلوا اولادكم وبقوله

لا يقتلن أو لا دهن والثالث كالأول فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة
الأربعة في الأذنين الدية مع قول مالك في رواية إن فيهما حكومة فالأول مشدد والثاني
مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الأربعة إن في العين القائمة التي لا
يبصر بها واليد الشلاء والذكر الشلاء وذكر الخصي ولسان الأخرس والأصبع الزائدة والسن الزائد
أو السوداء حكومة مع قول الشافعي وأحمد في أظهر قوليه إن في المذكورات كلها الدية قال
أحمد وفي كل ضلع بعير وفي الترقوة بعير وفي كل من الذراع والساعد والفخذ بعيران وقال الأئمة
الثلاثة في ذلك حكومة فالأول من المسألة الأولى مخفف والثاني مشدد كما أن الأول من المسألة
الثانية مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة
والشافعي في أحد قوليه أنه لو ضربه فأوضحه فذهب عقله فعليه دية للعقل ويدخل فيه أرش
الموضحة مع قول مالك وأحمد والشافعي في أرجح قوليه إن عليه لذهاب العقل دية كاملة وعليه أرش
الموضحة فالأول فيه تخفيف بدخول أرش الموضحة في الدية والثاني فيه تشديد بعدم
إرسال الأرش المذكور فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أنه لو
قلع سن من قد ثغر لا يجب عليه ضمان مع قول مالك والشافعي في أصح قوليه أنه يجب الضمان
فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة لو قطع
لسان صبي لم يبلغ حد النطق ففيه حكومة مع قول الأئمة الثلاثة إن فيه دية كاملة فالأول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وأحمد أنه لو قلع
عين أعور لزمه دية كاملة مع قول أبي حنيفة والشافعي أنه يلزمه نصف دية فالأول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد لو ضرب رجل رجلا
فأذهب شعر لحيته فلم تنبت أو ذهب شعر رأسه أو شعر حاجبيه أو أهداب عينيه فلم يعد ففي ذلك
الدية مع قول مالك والشافعي إن فيه حكومة فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة لو وطئ زوجته فأفضاها وليس مثلها يوطأ فلا ضمان
عليه مع قول الشافعي ومالك في إحدى روايتيه إن عليه دية ومع قول مالك في أشهر روايتيه إن
في ذلك حكومة فالأول مخفف لتولد ذلك من مأذون فيه في الجملة والثاني مشدد والثالث فيه
تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة إن دية اليهودي والنصراني كدية
المسلم سواء في العمد والخطأ من غير فرق مع قول مالك إنها على النصف من دية المسلم في العمد
والخطأ من غير فرق ومع قول الشافعي إنها ثلث دية المسلم في العمد والخطأ من غير فرق ومع قول
أحمد إن كان النصراني أو اليهودي عهد وقتله مسلم عمدا فديته كدية المسلم وإن قتله خطأ فنصف
دية المسلم واختارها الخرقي وفي رواية له أنها نصف دية المسلم فالأول مشدد لظاهر قوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين إلى آخر النسق فإن الله تعالى لم ينسخها بآية
أخرى في شريعتنا لا سيما وصاحبه لا يقول بجواز نسخ القرآن بالسنة والثاني فيه تشديد والثالث
فيه تخفيف على الجاني والرابع مفصل في أحد شقيه تشديد للظاهر المتقدم فرجع الأمر إلى مرتبتي

الميزان ومن ذلك قول مالك اذا اصطدم الفارسان الحران فماتا فعلى عاقلة كل واحد منهما
دية للآخر كاملة مع قول احمد فى احدى روايتيه ان على عاقلة كل واحد منهما نصف دية
الآخر وبه قال الشافعى ولم اجد للامام ابى حنيفة فى ذلك قولا قال الثلاثة وفى تركة كل واحد
منهما نصف قيمة دية الآخر فالاول مشدد والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول ابى حنيفة ان الجانى يدخل مع العاقلة فيؤدى معهم ويلزمه ما يلزم احدهم وبه
قال ابن القاسم من اصحاب مالك مع قول غيرهما ان الجانى لا يدخل مع العاقلة ومع قول الشافعى
ان اتسعت العاقلة الى الدية لم يلزم الجانى شئ وان لم تتسع لزمه ومع قول احمد انه لا يلزمه شئ
سواء اتسعت العاقلة ام لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع العاقلة لتحمل جميع الدية انتقل ذلك الى
بيت المال فالاول فيه تشديد على الجانى والثانى مخفف والثالث مفصل فاحد شقى التفصيل
فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان الجانى فى الاصل
اولى بالغرامة من عاقلته لكونه هو الجانى ووجه الثانى ان العاقلة هى سبب تجريه على الجناية
ولولا اعتقاده فيهم انهم لا يسلمونه لاهل المجنى عليه لما تجرأ على الجناية ووجه الثالث رجوع
ذلك الى نظر الامام فى ردع العاقلة وزجرها فان راى شدة عتوها وشدة قوتها حملها الدية كاملة
لتصير تمسك على من تعقله عن الجناية خوفا من ان يغرمها الامام الدية كاملة وان راى ضعفها
عن تحمل الدية وعدم عتوها وتجريها اشرك الجانى معهم فى الدية ووجه الرابع ان العاقلة هى سبب
تجريه على الجناية كما قلنا فى توجيه قول ابى حنيفة وايضاح ذلك ان الجانى من قسم السفهاء
عادة وتغريم المال عنده لا يردعه لهوانه عليه فكانت الدية كاملة على العاقلة لتمسك
على يده ولولا ما ورد من كون الدية على العاقلة لكانت الدية لا تتعدى الجانى قياسا على بقية قواعد
الشريعة ومن ذلك قول ابى حنيفة اذا كان الجانى من اهل الديوان فديوانه عاقلته
ويقدمون على العصبة فى التحمل فان عدموا فحينئذ تحمل العصبة وكذا عاقلة السوقى اهل سوقه
ثم قرابته فان عجزوا فاهل محلته فان لم تتسع فاهل بلدته وان كان الجانى من اهل القرى ولم يتسع
فالمصر التى تلى تلك القرى من سواده مع قول مالك والشافعى واحمد لا مدخل لهم فى الدية الا اذا كانوا
اقارب الجانى فالاول مشدد على اهل ديوانه واهل سوقه واهل محلته واهل بلده وعلى اهل المصر
التى تلى تلك القرية التى فيها سكن الجانى والثانى فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه
الاول ان اهل الديوان ومن عطف عليهم يسوءهم ما يسوء الجانى غالبا ويسرهم ما يسره
فكانوا كالعصبة فى الحمية ووجه الثانى ضعف اهل ديوانه ومن بعدهم عن حمية العصبة و
العاقلة فلا يلحقون بهم وسيأتى فى باب قسم الفئ والغنيمة ان المراد باهل الديوان هم كل من
اثبت اسمه فى ديوان الجند من المقاتلة ومن ذلك قول ابى حنيفة انه يسوى بين العاقلة فيؤخذ
من ثلاثة دراهم الى اربعة وانه ليس فيما تحمله العاقلة من الدية تقدير ولا هو على قدر الطاقة
ولا اجتهاد مع قول مالك واحمد ليس هو بمقدر وانما ذلك بحسب ما يسهل ولا يضر ومع قول الشافعى
انه يتقدر فيؤخذ من الغنى نصف دينار وعلى متوسط الحال ربع دينار ولا ينقص عن ذلك

فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث التقدير فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في احدى قوليه ان الغائب والحاضر من
العاقلة سواء في تحمل الدية مع قول مالك ان الغائب لا يتحمل مع الحاضر شيئا اذا كان الغائب من العاقلة
في اقليم اخر سوى الاقليم الذي فيه بقية العاقلة ويضم اليهم اقرب القبائل ممن هو مجاور
معهم فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه اذا مال حائط الانسان الى الطريق او ملك غيره ثم وقع على شخص
فقتله فان كان طولب بالنقض فلم يفعل مع التمكن ضمن ما تلف بسببه والا فلا
مع قول مالك واحمد في احدى روايتيهما انه عليه الضمان ان لم ينقضه زاد مالك بشرط ان يشهد
عليه بالامتناع من النقض مع القدرة عليه ومع قول مالك في الرواية الاخرى انه ان بلغ الخوف
الى حد لا يؤمن معه الاتلاف ضمن ما اتلفه سواء تقدم طلب ام لا وسواء اشهد ام لا ومع قول احمد في
الرواية الاخرى واصحاب الشافعي في اصح الوجهين انه لا يضمن فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة لو
صاح انسان على صبي او معتوه وهما على سطح او حائط فوقع فمات او ذهب عقل الصبي
او عقل البالغ فسقط او بعث الامام الى امراة يستدعيها الى مجلس الحكم فاجهضت جنينها
فزعا او زال عقلها فلا ضمان في شيء من ذلك جملة واحدة مع قول الشافعي ان على العاقلة الدية
في ذلك كله الا في حق البالغ الساقط فانه لا ضمان على العاقلة فيه ومع قول احمد ان الدية
في ذلك كله على العاقلة وعلى الامام في حق المستدعاة ومع قول مالك الدية
في ذلك كله على العاقلة ما عدا المراة فانه لا دية فيها على احد فالاول مخفف والثاني والرابع فيهما
تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم المباشرة ووجه الثاني وما
بعده التغريم بالسبب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ضرب بطن امراة فالقت
جنينا ميتا ثم ماتت فلا ضمان عليه لاجل الجنين وعلى الذي ضربها دية كاملة مع قول
الشافعي واحمد ان في ذلك دية كاملة للجنين فالاول مخفف في ضمان الجنين مشدد في دية
امه والثاني مشدد في ضمان الجنين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو حفر بئرا في فناء داره ضمن ما هلك فيها مع قول مالك انه لا ضمان عليه فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني ظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لو بسط بارية في المسجد او حفر بئرا لمصلحته او علق فيه قنديلا فعطب
بذلك انسان فان لم ياذن له الجيران في ذلك ضمن مع قول احمد في اظهر روايتيه والشافعي
في احد قوليه انه لا ضمان بخلاف ما لو بسط فيه الحصباء وزلق بذلك انسان فانه لا ضمان عليه
بلا خلاف فالاول فيه تشديد بالشرط المذكور فيه والثاني مع احد شقي التفصيل مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اذا لم ياذن له الجيران فما كان له الحفر ولا البسط
تقديما لحق الجيران المعينين على حقوق غير الجيران المبهمين ووجه الثاني كونه قصد بما فعله

الخير بالاصالة فليس عليه ضمان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه لو ترك فى داره
كلبا عقورا فدخل فى داره انسان وقد علم ان ثم كلبا عقورا فعقره فلا ضمان عليه مطلقا مع
قول مالك ان عليه الضمان لكن بشرط ان يكون صاحب الدار يعلم انه عقور ومع قول احمد فى اظهر
روايتيه انه لا ضمان عليه فالاول والثالث مخفف والثانى فيه تشديد بالشرط الذى ذكر فيه فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ويصح حمل الضمان على حال اهل
الورع وكمال اهل الشفقة على المسلمين والثانى على من كان دون ذلك فى الورع والشفقة والحمد
لله رب العلمين

باب القسامة

اتفق الائمة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل ولم يعلم قاتله هذا ما وجدته فى الباب من
مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ان السبب الموجب للقسامة
وجود قتيل فى موضع هو فى حفظ قوم وحمايتهم كالمحلة والدار ومسجد المحلة والقرية والقتيل
الذى تشرع فيه القسامة اسم لميت به اثر جراحة او ضرب او خنق فان كان الدم يخرج من انفه
او دبره فليس بقتيل بخلاف ما لو خرج الدم من اذنه او عينه فهو قتيل تشرع فيه القسامة مع قول
مالك ان السبب المعتبر فى القسامة ان يقول المقتول دمى عند فلان عمدا ويكون المقتول
بالغا مسلما حرا سواء كان فاسقا او عدلا ذكرا او انثى ويقوم لاولياء المقتول شاهد واحد
واختلف اصحابه فى اشتراط عدالة الشاهد وذكوريته فشرطها ابن القاسم واكتفى اشهب
بالفاسق والمراة ومن الاسباب الموجبة للقسامة عند مالك من غير خلاف عنه ان يوجد المقتول
فى مكان واحد خال من الناس وعلى راسه رجل معه سلاح مخضب بالدماء ومع قول الشافعى
السبب الموجب للقسامة اللوث وهو عنده قرينة تصدق المدعى بان يرى قتيل فى محلة او قرية
صغيرة بينهم وبينه عداوة او تفرق جمع عن قتيل وان لم يكن بينهم وبينه عداوة وشهادة العبد
عنده لوث وكذا عبيدا ونساء او صبيان او فسقة او كفار على الراجح من مذهبه لا امراة واحدة
ومن اقسام اللوث عنده لهج السنة الخاص والعام بان فلانا قتل فلانا ومن اللوث وجود تلطخه بالدم
او بسلاح عند القتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم الناس بموضع او فى باب ثم يوجد بينهم قتيل و
كذا لو تقاتل صبيان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا عن قتيل فهو لوث فى حق الصف الاخر مع قول
احمد لا يحكم بالقسامة الا ان يكون بين المقتول وبين المدعى عليه لوث واختلفت الرواية عنه
فى اللوث فروى عنه العداوة الظاهرة فى حق الصف الاخر والعصبية خاصة كما بين القبائل
من المطالبة بالدماء وكما بين اهل البغى واهل العدل وهذا قول عامة اصحابه واما دعوى المقتول
ان فلانا قتلنى فلا يكون لوثا الا عند مالك فاذا وجد المقتضى للقسامة عند كل واحد من هؤلاء
الائمة حلف المدعون على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه اذا كان القتل عمدا عند مالك واحمد واما
عند الشافعى فالجديد من مذهبه انهم يستحقون الدية مغلظة انتهى كلام الائمة فى بيان السبب الموجب
للقسامة فتامل فيه تجد بعضهم يشدد فى الاخذ بدم المقتول وبعضهم يخفف فى الاخذ بدمه ويكتفى

بالدية اخذا بالاحتياط لعدم المتهم بالقتل لا يخرجون عن ذلك فان الذى مات قد انتهى اجله
وقضى ما كتب عليه والحى يرجى له الخير والمساعدة على قيام شعائر الدين فمن اشترط العدالة والذكورة
فى الشاهد نظر الى حق الحى وحرمته ومن لم يشترط ذلك فقد راعى حق الميت وحرمته
والله اعلم ومن ذلك قول الشافعى ومالك واحمد انه يبدأ بايمان المدعين للقسامة لا بايمان
المدعى عليهم فان نكل المدعون ولا بينة حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرئ مع قول ابى حنيفة
انه لا يشرع اليمين فى القسامة الا على المدعى عليهم فاذا لم يعينوا شخصا بعينه يدعون اليه
حلف من المدعى عليهم خمسون رجلا خمسين يمينا ممن يختارهم المدعون فيحلفون بالله ما قتلنا ولا
علمنا له قاتلا فان لم يكونوا خمسين كررت اليمين فان نكلت الايمان وجبت الدية على عاقلة اهل المحلة
ويلزم المدعى عليه اليمين بالله عز وجل انه ما قتل ويبرأ فالاول فيه تخفيف من عدم تخصيص
القسامة بالمدعى عليهم والثانى عكسه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه البداءة بايمان المدعين
للقسامة ظاهر لانهم هم الذين يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع الا على المدعى عليهم
كونهم هم المتهمون بالقتل فيحلفون لتبرأ ساحتهم ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعى فى اشهر
القولين ان الاولياء اذا كانوا جماعة قسمت الايمان بينهم بالحساب على حسب الارث مع قول ابى
حنيفة ان الايمان تكرر عليهم بالادارة بعد ان يبدأ احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف على
الاولياء والثانى فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القسامة تثبت فى العبيد مع قول مالك فى احدى
روايتيه انها لا تثبت فيهم فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول
حرمة الادمى المسلم من حيث هى ووجه الثانى ان حرمة العبيد تنقص عن مثل ذلك لالحاقهم
بالاموال فى كون السيد له بيعهم وشراؤهم كيف شاء بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر
واكل ثمنه بيانا لتعظيم حرمته عند الله تعالى ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد ان ايمان
النساء لا تسمع فى القسامة مطلقا لا فى عمد ولا فى خطأ مع قول الشافعى تسمع مطلقا فى العمد والخطأ
وانهن فى القسامة كالرجال ومع قول مالك ان ايمانهن تسمع فى الخطأ دون العمد فالاول مخفف
على النساء مشدد على المتهوم والثانى عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
وتوجيه الاقوال ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم

باب كفارة القتل

اتفق الائمة على وجوب الكفارة فى قتل الخطأ اذا لم يكن المقتول ذميا ولا عبدا وعلى ان
كفارة قتل الخطأ عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وتقدم قول
ابى حنيفة لا يشترط الايمان فى كفارة الظهار وغيره لعدم حمله المطلق على المقيد هذا
ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة تجب الكفارة
فى قتل الذمى على الاطلاق وفى قتل العبد المسلم على المشهور مع قول مالك لا تجب كفارة فى قتل
الذمى فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول

الحمل بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذمي في توعد من ظلمه بان يكون صلى
الله عليه وسلم حجيجه يوم القيمة في نحو قوله من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيمة انتهى
فاذا كان هذا فيمن ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة في عرضه مثلا فكيف بمن قتله بغير حق واما
وجوب الكفارة في قتل العبد المسلم فلدخولها في وصيته صلى الله عليه وسلم في حال احتضاره
بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم وقد ورد ان الوصية على الارقاء من اواخر ما تكلم به رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو محتضر فصار يقول ذلك بتكلف لا يكاد لسانه يبينها كما ورد ومن وصى عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الوصية وهو صلى الله عليه وسلم محتضر وجب احترامه
كل الاحترام ومن جملة احترامه وجوب الكفارة في قتله ووجه الثاني في قتل الذمي حمل وصية
رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الذمة على فعل امور مخصوصة كاخذ ماله بغير حق وكالوفاء
بذمته بغير الكفارة ككتفينه ودفنه اذا مات ونحو ذلك دون وجوب الكفارة فانه مراق الدم
في الجملة من حيث كفره بالله وتكذيبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه لا تجب الكفارة في قتل العمد مع قول الشافعي واحمد
في الرواية الاخرى انها تجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الشارع شدد في امر القاتل عمدا بالقتل والدية اذا عفا الاولياء عن قتله الى
الدية فلا يزاد على ذلك ووجه الثاني ان العامد اغلظ اثما ممن قتله خطأ فكانت الكفارة به
اليق ممن كان قتله خطأ ويكون قوله من قال لا تجب الكفارة على الغالب من عدم تعمد
القتل كما قالوا في سجود السهو انه يسن السجود لمن ترك ذلك البعض عمدا وقالوا قولهم باب
سجود السهو انما هو جرى على الغالب فلكل مجتهد مدرك وملحظ ومن ذلك قول الشافعي واحمد
يجب الكفارة على الكافر اذا قتل مسلما خطأ مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا تجب عليه كفارة
فالاول مشدد على الكافر من حيث تغريمه الكفارة والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول التغليظ على الكافر كما اشرنا اليه بالتغريم من حيث عدم تحفظه في حق
المسلم ووجه الثاني ان الكفارة طهرة للقاتل دافعة عنه وقوع العذاب به والكافر ليس
باهل لذلك لانه لا يطهره الا حرقه بالنار يوم القيمة فكيف يطهر بالكفارة وقد سمعت شيخنا
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول حيث وردت الكفارة فلا بد ان تكون بسبب ذنب
وقع العبد فيه فتكون الكفارة كالترس المانع من وقوع الاذى بالعبد كما ورد فيمن زنى ان ايمانه
يرتفع فيصير على الزاني كالظلة فيمتنع من وقوع العذاب به وكان هذا من جملة اخذ الايمان
بيد صاحبه اذا وقع في محظور انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تجب الكفارة على الصبي
والمجنون اذا قتلا مع قول ابي حنيفة انه لا تجب عليهما كفارة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول نسبتهما الى قلة التحفظ في الجملة فلو خلف الولي
الصبي من القتل او ضبط المجنون بالقيد والغل لما كانا قدرا على قتل احد عادة مع كون
المجنون ربما تعاطى اسباب الجنون باكله طعاما لا يناسب مزاجه مثلا فكان تغريمه الكفارة

من باب المؤاخذة بالسبب عند من يقول به من الائمة وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله تعالى يقول اذا قتل المجذوب احدا لم يقتل به كالمجنون بل اولى لان المجذوب لم يتسبب في جذبه بل جذبته الاقدار الالهية الى حضرة الحق تعالى بعنف لشدة تعففه بما كان فيه من المعاصي والغفلات واما المجنون فربما تعاطى السبب باستعماله طعاما لا يناسب مزاجه فزال به عقله انتهى ووجه قول ابي حنيفة انه لا يجب على الصبي والمجنون كفارة خروج المجنون عن التكليف وعدم بلوغ الصبي من التكليف فلم يؤاخذ بفعلهما وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ما خرج احد عن قاعدة الشرع والتكليف ولو صبيا ومجنونا فان افعالهما من قسم المباح وهو احد الاحكام الخمسة انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه واحمد في احدى روايتيه انه لا يجزئ الاطعام في كفارة قتل الخطأ مع قول الشافعي واحمد في الروايتين الاخريين عنهما انه يجزئ فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى عظم حرمة المؤمن فخص الكفارة بما هو اعلى قيمة غالبا من الاطعام ووجه الثاني القياس على الكفارة في بقية الابواب ولكن الشارع لم يتعرض لمنع الاطعام ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه تجب الكفارة على القاتل بالسبب كمن تعدى بحفر بئر ونصب سكين ووضع حجر في الطريق مع قول ابي حنيفة انها لا تجب مطلقا وان كانوا قد اجمعوا على وجوب الدية في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاق السبب بالمباشرة ووجه الثاني عدم الحاقه به والله تعالى اعلم

كتاب حكم السحر والساحر

اجمع الائمة على تحريم السحر وهو عزائم ورقى وعقد تؤثر في الابدان والنفوس والقلوب فيمرض ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه قال امام الحرمين ولا يظهر السحر الا على يد فاسق كما لا تظهر الكرامة الا على يد ولي وذلك يستفاد من اجماع الامة وقال مالك السحر زندقة واذا قال رجل انا احسن السحر قتل ولم يقبل توبته وقال الثوري اتيان الكاهن وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل والشعير وتعليمها حرام بالنص الصريح وقال ابن قدامة الحنبلي حكم الكاهن والضرب بالرمل عند احمد ان يحبسا حتى يموتا او يتوبا لا انهما يقتلان واما الذي يعزم على المصروع ويزعم انه يجمع الجن وانهم يطيعونه فذكره اصحابنا في السحرة وروي ان احمد توقف فيهما وقال وسئل سعيد بن المسيب عن الرجل يوجد عنده من يداويه فقال انما نهى الله عما يضر ولم ينه عما ينفع ان استطعت ان تنفع اخاك فافعل وهذا يدل على ان فاعل ذلك لا يكفر ولا يقتل انتهى واختلف الائمة فيمن يتعلم السحر ويعلمه هل يكفر بذلك فقال ابو حنيفة ومالك واحمد يكفر بذلك ومن اصحاب ابي حنيفة من قال ان تعلمه ليجتنبه لم يكفر وان تعلمه معتقدا جوازه او معتقدا انه ينفعه كفر وان اعتقد ان الشياطين تفعل للساحر ما يشاء فهو كافر وقال الشافعي من تعلم السحر قلنا له صف لنا سحرك فان وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده اهل بابل من التقرب الى الكواكب السبعة وانها تفعل ما يلتمس منها فهو كافر وان وصف ما لا يوصف الكفر فلا يكفر الا ان اعتقد اباحة السحر

وهل للسحر حقيقة قال الائمة الثلاثة نعم وقال ابو حنيفة لا حقيقة له ولا تاثيره في الجسم وبه قال
ابو جعفر الاستراباذي من الشافعية هذا ما وجدته عن الائمة في هذا الباب من مسائل الاجماع
من كلامهم في حد السحر وحقيقته واما حكم الساحر فقال مالك واحمد انه يقتل بمجرد تعلمه واستعماله
فاذا قتل بسحره قتل عند الائمة الثلاثة وقال ابو حنيفة لا يقتل بمجرد قتله بسحره وانما يقتل اذا
تكرر ذلك منه وروي عنه انه قال لا يقتل حتى يقر انه قتل انسانا بعينه فالاول الذي هو قول
مالك واحمد مشدد وكذلك قول الثلاثة انه يقتل اذا قتل بسحره والثاني الذي هو قول ابي حنيفة
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع لاجتهاد المجتهد فان ادى اجتهاده
الى قتل الساحر بمجرد تعلمه السحر واستعماله قتله والا تركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الساحر يقتل حدا مع قول الشافعي انه يقتل قصاصا فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول قول الائمة ان المغلب في السحر حق الله ووجه الثاني ان المغلب فيه حق الخلق
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المشهور عنه ومالك واحمد في اظهر
روايتيه لا تقبل توبة الساحر ولا نسمع بل يقتل كالزنديق مع قول الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى انه تقبل توبته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول قول بعض الائمة ان السحر لا يصح الا من كافر لان الارواح التي تعينه على القتل قد اخذ
اكابرها عليهم العهود انها لا تعين ساحرا الا ان خرج من دين الاسلام ويؤيد ذلك ما قصه الله تعالى
عن هاروت وماروت انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا له انما نحن فتنة فلا تكفر ووجه
القول الثاني انه ليس الساحر باعظم في الاثم وقد قبل الله تعالى توبته ويصح ان يكون الحكم
في القولين راجعا الى اجتهاد المجتهد فان رأى بقاءه اشد ضررا على المسلمين من قتله قتله
ولم يقبل توبته والا قبل توبته وتركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر من اهل الكتاب
لا يقتل مع قول ابي حنيفة انه يقتل كما يقتل الساحر المسلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وحكم ذلك راجع للامام الاعظم او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعي ان
حكم الساحرة من النساء حكم الساحر من الرجال مع قول ابي حنيفة ان المرأة الساحرة تحبس
ولا تقتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
راجع الى اجتهاد المجتهد او رأي الامام الاعظم او نائبه والله سبحانه
وتعالى اعلم

كتاب الحدود السبعة المرتبة على الجنايات

وهي الردة والبغي والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر اذا علمت ذلك
وبالله التوفيق

باب الردة

وهي قطع الاسلام بنية او قول كفر او فعل وقد اتفق الائمة على ان من ارتد عن الاسلام
وجب قتله وعلى ان قتل الزنديق واجب وهو الذي يسر الكفر ويتظاهر بالاسلام وعلى انه

اذا ارتد اهل بلد فوتلوا وصارت اموالهم غنيمة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان المرتد يتحتم قتله في الحال ولا يتوقف على
استتابته واذا استتيب فلم يتب لم يمهل الا ان طلب الامهال فيمهل ثلاثا ومن اصحابه من قال انه
يمهل وان لم يطلب هو الامهال وقال مالك تجب استتابته فان تاب في الحال قبلت توبته وان لم يتب
امهل ثلاثا لعله يتوب فان تاب والا قتل وقال الشافعي في اظهر قوليه تجب استتابته ولا يمهل بل
يقتل في الحال اذا اصر على ردته وعن احمد روايتان احدهما كمذهب مالك والثانية لا تجب
الاستتابة واختلفت الروايات عنه في وجوب الامهال وحكي عن الحسن البصري ان المرتد
لا يستتاب ولا يجب قتله في الحال وقال عطاء ان كان على الاسلام وارتد فانه لا يستتاب وان كان
كافرا ثم اسلم ثم ارتد فانه يستتاب وحكي عن الثوري انه يستتاب ابدا فقول ابي حنيفة والشافعي
مشدد الا في الامهال عند ابي حنيفة وقول اصحاب ابي حنيفة فيه تخفيف وقول مالك كذلك من
حيث الامهال ووجوب الاستتابة وكذلك احدى الروايتين عن احمد وقول الحسن مخفف وقول
عطاء فيه تفصيل وقول الثوري فيه تخفيف من حيث انه يستتاب ابدا ولا يقتل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم المرتدة
حكم المرتد من الرجال مع قول الامام ابي حنيفة ان المرأة تحبس ولا تقتل فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه
فاقتلوه بجعل من شاملة للذكر والانثى ووجه الثاني جعل من خاصة بالرجل وايضا فان المرأة
لا تظهر في دين الاسلام كبير خلل بردتها ولا تحارب عن دين الكفر اذا ارتدت بخلاف الرجل ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في اشهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب مالك انه تصح ردة الصبي المميز
مع قول الشافعي انه لا تصح ردة الصبي المميز وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول مشدد على الصبي
في صحة ردته والثاني مخفف عنه بعدم صحتها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
مراعاة حكم الارواح كما راعاه الحق تعالى يوم الست بربكم ووجه الثاني مراعاة حكم
الارواح مع الاجسام معا لان ذلك هو مناط التكليف فلكل منهما وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة
في اظهر روايتيه واصحاب الشافعي في الاصح من خمسة اوجه ان توبة الزنديق تقبل
مع قول مالك واحمد في الرواية الاخرى انه يقتل ولا يستتاب فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاقه بالكافر الاصلي ووجه
الثاني عدم الحاقه به لكونه ذاق طعم الاسلام في الجملة ظاهرا بخلاف الكافر المطلق والله تعالى
اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لو ارتد اهل بلد لم تصر دار حرب حتى يجتمع فيها ثلاثة
شروط ظهور احكام الكفر وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي بالامان الاصلي
وان تكون متاخمة لدار الحرب مع قول مالك ان بظهور احكام الكفر في بلد
تصير دار حرب وهو مذهب الشافعي واحمد فالاول فيه تخفيف بالشروط التي ذكرها والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك

انه اذا ارتد اهل بلد لا يجوز ان تغنم ذراريهم التي حدثت منهم بعد الردة ولا يسترقون بل
يجبرون على الاسلام الى ان يبلغوا فان لم يسلموا حبسوا وتعدهم الحاكم بالضرب جذبا الى
الاسلام واما ذرارى ذراريهم فيسترقون وقال احمد تسترق ذراريهم وذرارى ذراريهم وقال
الشافعي في اصح القولين انهم لا يسترقون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب حكم البغاة

اتفق الائمة على ان الامامة فرض وانه لا بد للمسلمين من امام يقيم شعائر الدين وينصف المظلومين
من الظالمين وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا امامان لا متفقان
ولا مفترقان وعلى ان الائمة من قريش وانها جائزة في جميع آحاد قريش وان للامام ان يستخلف
وانه لا خلاف في جواز ذلك للامام ابي بكر الصديق وعلى ان الامامة لا تجوز لامرأة ولا كافر ولا
صبي لم يبلغ ولا مجنون وعلى ان الامام الكامل تجب طاعته في كل ما يامر به ما لم يكن
معصية وعلى ان احكام الامام واحكام من ولاه نافذة وعلى انه اذا خرج على امام المسلمين
او عن طاعته طائفة ذات شوكة وان كان لهم تاويل مشتبه ومطاع فيهم فانه يباح للامام
قتالهم حتى يفيئوا الى امر الله تعالى فاذا فاؤا كف عنهم وعلى ان ما اخذه البغاة من خراج ارض
او جزية ذمي يلزم اهل العدل ان يحتسبوا به وان ما يتلفه اهل العدل على اهل البغي لا ضمان فيه
هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد انه لا يجوز ان يتبع مدبرهم ولا ان يذفف على جريحهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك
ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت الحرب رد اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة
والشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان ما يتلفه اهل البغي على اهل العدل في حال
القتال من نفس او مال لا يضمن مع قول الشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه
يضمن فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تاليف اهل البغي
لطاعة الامام العادل بالاحسان اليهم بعدم تضمينهم ما اتلفوه ووجه الثاني طلب اهل العدل
اظهار كلمتهم على اهل البغي لتقوم هيبتهم في قلوبهم فلا يتجرؤا بعد ذلك على البغي فلكل
من القولين وجه صحيح والله اعلم

باب الزنا

اتفق الائمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب الحد وانه يختلف باختلاف الزناة لان الزاني تارة
يكون بكرا وتارة يكون ثيبا وهو المحصن واتفقوا ايضا على ان من شرائط الاحصان الحرية والبلوغ
والعقل وان يكون قد تزوج تزوجا صحيحا ودخل بالزوجة وهذه الشروط الخمسة مجمع عليها
واتفقوا على ان من كملت فيه شرائط الاحصان ثم زنا بامرأة قد كملت فيها شرائط الاحصان
بان كانت حرة بالغة عاقلة مدخولا بها في نكاح صحيح وهي مسلمة فهما زانيان محصنان عليهما
الرجم حتى يموتا وعلى ان البكرين الحرين اذا زنيا فعليهما الجلد كل واحد منهما مائة جلدة

وعلى ان العبد والامة اذا زنيا لا يكمل حدهما وان حد كل واحد منهما خمسون جلدة وانه لا فرق
بين الذكر والانثى منهم وانهما لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا خلافا لبعض اهل الظاهر
كما سياتي في مسائل الخلاف واتفق الائمة كلهم على ان البينة التي يثبت بها الزنا ان يشهد اربعة
رجال عدول به مع كونهم يعرفون حقيقة الزنا واتفقوا ايضا على تحريم اللواط وانه من الفواحش
العظام وانه افحش من الزنا وعلى ان البينة على اللواط لا تكون الا اربعة كشهود الزنا الا ابا حنيفة
فانه اثبتها بشاهدين واتفقوا على انه اذا عقد على محرم من الرضاع او النسب فالعقد باطل واتفق
الائمة على انه لو استاجر امراة ليزني بها ففعل فعليه الحد الا ما يحكى عن ابي حنيفة من قوله
لا حد عليه واتفقوا على ان شهود الزنا اذا لم يكملوا اربعة فهم قذفة عليهم الحد
الا في قول للشافعي وعلى انه لو شهد اثنان انه زنى بها مطاوعة واخران انه زنى بها مكرهة
فلا حد على واحد منهما وكذلك اتفقوا على ان الشهادة في القذف والزنا او شرب الخمر تسمع في الحال
واتفق الائمة على انه لا يجوز للرجل وطء جارية زوجته ولو اذنت له في ذلك هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من شروط الاحصان
الاسلام مع قول الشافعي واحمد انه ليس من شروط الاحصان الاسلام فيحد الذمي عندهما
فالاول مخفف على الذمي والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الرجم تطهير والذمي ليس من اهل التطهير بل لا يطهره الا تحرقه بالنار ووجه الثاني تخفيف
العذاب عليه في الاخرة اذا حد في دار الدنيا من حيث انه مخاطب بفروع الشريعة لا سيما
ان تحاكم الذمي الينا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه
انه لو زنى بكرا ثم زنى محصنا لا يجمع عليه الجلد قبل الرجم وانما الواجب الرجم خاصة
مع قول احمد في احدى روايتيه انه يجمع عليه الجلد قبل الرجم فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل ذلك راجع الى اجتهاد الامام ويصح حمل الاول على من حصل
عنده شدة ندم على ما وقع فيه والثاني على من لم يحصل له ندم فيكون ذلك ابلغ في تطهيره
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الزاني اذا كان مملوكا وقد تزوج ودخل في نكاح صحيح
لا يرجم مع قول ابي ثور انه يرجم فالاول مخفف عنه والثاني مشدد ووجه الاول نقص المملوك
عن درجة الحر في القدرة على رد شهوته المحرمة عادة فلا يلحق به ووجه الثاني
الحاقه به فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزانيين الحرين
البكرين يجمع في حقهما بين الجلد والتغريب عاما كما قال به ابو بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم وبه قال عطاء وطاوس مع قول ابي حنيفة لا يضم النفي الى الجلد وجوبا بل التغريب
راجع الى راي الامام فان راى في التغريب مصلحة غربهما على قدر ما يرى وعن مالك
انه يجب تغريب الزاني دون الزانية وهو ان ينفى سنة الى غير بلده فالاول مشدد و
الثاني فيه تخفيف وقول مالك في الرواية الثانية عنه مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول تقبيح الزنا في عين الزاني ورحمته بتغييبه عن المكان الذي حصل له منه

الاذى بالتعيير كلما رآه اهل بلده وحارته ووجه الرواية الثانية لمالك ان المراة الغالب عليها
جلوسها فى قعر بيتها وخبائها واقل من يعرفها حتى يعيرها بما وقعت فيه بخلاف الرجل الغالب عليه
مخالطة الناس فى الحرف والصنائع والمساجد وغير ذلك فكل من رآه تذكروا فعلته وازدراه
فيحصل له الاذى ولمن غيره الاثم وبما قررناه يعلم توجيه قول ابى حنيفة فى قوله ان ذلك
راجع الى راى الامام فان رأيه يشمل ضم التغريب الى الجلد وتركه ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان العبد والامة اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا وقال ابن عباس ومجاهد
وسعيد بن جبير انهما ان لم يحصنا فلا يحدان اصلا واذا احصنا فحدهما خمسون جلدة وذهب
بعض الناس كما قاله القاضى عبد الوهاب فى العيون الى انهما كالاحرار سواء فان احصنا كان
حدهما الرجم وان لم يحصنا فحدهما الجلد خمسون وذهب داود الى ان جلد العبد مائة وللامة
خمسون وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق كحد الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف والثانى وهو
كلام ابن عباس ومن معه مفصل والثالث وهو قول بعض الناس وكذلك قول ابى ثور الذى هو
الخامس مشدد والرابع فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه
الاقوال ظاهر الا قول داود فان وجهه ان الذكر اجرأ على الزنا من الامة لزيادة ما عندها من
الحياء عادة على ما عند الذكر ولذلك قدرت على اخفاء محبتها للجماع مع انها تزيد على الذكر فى الشهوة
بسبعين ضعفا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجب التغريب فى زنا العبد
والامة مع قول الشافعى فى اصح القولين انه يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف والثانى فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول دناءة نسب العبد فلا يتأثر بالعار كل ذلك
التأثر كالاحرار ووجه الثانى انه على النصف من الحر فى ذلك وفى كثير من الاحكام وسمعت
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول العار يعظم بشرف النسب ويخفف بدناءة النسب
انتهى ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد انه اذا وجدت شرائط الاحصان فى احد الزوجين
دون الاخر لا يثبت الاحصان لواحد منهما مع قول مالك والشافعى انه يثبت لمن وجدت شرائط
الاحصان فيه فان زنيا كان الجلد فى حق من لم يثبت له الاحصان والرجم على من يثبت له قالوا
وصورة وجود الاحصان فى احد الزوجين دون الاخر ان يطأ زوجته المجنونة او يطأ البالغ
زوجته الصغيرة المطيقة للوطء او يطأ الحر امة متزوجة فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك انه لا يثبت الاحصان لليهودى
اذا زنى وهو محصن ولا يرجم لان عندهما لا يتصور الاحصان فى حقه لاشتراطهما الاسلام
فى الاحصان ولكن يجلد عند ابى حنيفة ويعاقبه الامام عند مالك بحسب اجتهاده مع قول
الشافعى واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما ليس بشرط فى الاحصان كما مر فالاول
فيه تخفيف عن اليهودى والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعى واحمد ان المراة العاقلة اذا مكنت مجنونا من نفسها فوطئها او زنى عاقل بمجنونة
وجب الحد على العاقل منهما مع قول ابى حنيفة يجب الحد على العاقل دون العاقلة

فالاول مشدد على المرأة والثاني مخفف عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم دائر مع العقل مطلقا ووجه الثاني لا يعرفه الا من اشرف على مقام ابي حنيفة رضي الله عنه في مقام الاستنباط ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو راى على فراشه امرأة فظنها زوجته فوطئها او نادى لاعمى زوجته فاجابته امرأة اجنبية فوطئها وهو يظنها زوجته ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان والاعمى مع قول ابي حنيفة ان عليهما الحد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قيام عذره بالظن المجوز للاقدام على الوطء في الجملة ووجه الثاني ان الظن لا يسوغ له الاقدام على الوطء فكان الواجب عليه التربص حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان والاعمى حاذقا فطنا لا يخفى عليه حال زوجته من غيرها فاراد الامام ابو حنيفة سد الباب شفقة على دين الامة لئلا يتجرأ احد على مثل ذلك الفعل عمدا ويزعم انه لا حد عليه لدعواه الظن بانها زوجته والحال انه كاذب بل بلغني وقوع مثل ذلك من بعض الفسقة مع امرأة جاءته زائرة باتفاق بينهما على ذلك فنسأل الله العافية ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط العدد في الاقرار بالزنا وانه لا يثبت الا باقراره بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا عاقلا مع قول الشافعي انه يثبت باقراره مرة واحدة فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم اقامة الحد عليه اذا لم يقر بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا عاقلا والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب التثبت في اقامة الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم اكثر من ذهابه كما اشار اليه قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها اي وا ترك القتل ووجه الثاني بعد كذب الانسان على نفسه واعترافه بما يوجب الجلد او الرجم فان ذلك لا يقع الا من اهل اليقين والايمان الكامل وقليل ما هم فلما رأيناه شهد على نفسه بالزنا حملناه على كمال الايمان بالعذاب يوم القيامة وانه ما طلب التطهير باقامة الحد عليه الا لتحققه في نفسه انه وقع في الزنا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهود الاربعة اذا لم يشهدوا بالزنا في مجلس واحد فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا في مجالس متفرقة مع قول الشافعي انه لا باس بتفريقهم وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم ثبوت الزنا في حقه اذا لم يجتمعوا حال شهادتهم في مجلس واحد والثاني مشدد عليه ووجه الاول طلب التثبت في اقامة الحد ووجه الثاني المبادرة الى التطهير اذا كمل النصاب ولو في مجلس بحسب اجتهاد الحاكم وما يراه من الحظ الاوفر والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في صفة المجلس الواحد هو ان يجيء الشهود مجتمعين فان جاؤا متفرقين واجتمعوا في مجلس واحد فانهم قذفة يحدون لفقد الشرط من مجيئهم مجتمعين مع قول الشافعي ليس ذلك بشرط في مجيئهم ولا اجتماعهم بل متى شهدوا بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد واحد وجب الحد ومع قول احمد المجلس الواحد شرط في اجتماع الشهود واداء الشهادة فاذا جمعهم مجلس واحد وشهدوا به سمعت شهادتهم وان جاؤا متفرقين فالاول مشدد في الشهادة مخفف على من اتهم بالزنا والثاني عكسه والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ذلك كله ظاهر وبعضهم يعلم من المسئلة قبله

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر بالزنا ثم رجع عنه قبل رجوعه وسقط الحد مع قول مالك
انه لا يقبل رجوعه بالزنا ولا في السرقة ولا في الشرب الا ان يرجع فتشهد بينة بعذره فيها في صورة
الزنا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل
بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات ووجه الثاني عمل قائله بحديث لا عذر لمن اقر ان ثبت كونه
حديثا ووجه الاستثناء في قول مالك ان الشهادة بعذره تورث شبهة عند الحاكم ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد ان اللواط يوجب الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر في اول مرة فان تكرر
منه قتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرير حتى يقتل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد في الكتاب والسنة من تغليظ عقوبة الله لفاعله
ووجه الثاني ان وطء الذكر ليس فيه اختلاط انساب ولا يغار الناس على الذكور ويتجرؤن على قتل
اللائط به كما يغارون على الحرائر اذا زنا احد بهن وشدة العقوبات تابعة في الغالب لعظم الفساد
في الوجود وجوز بعض الحنفية ان يعبر بالقائه من شاهق وان ادى الى موته ومن ذلك قول
مالك والشافعي في احد قوليه واحمد في اظهر روايتيه ان حد اللواط الرجم بكل حال ثيبا كان او بكرا
مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان حده كحد الزنا فيفرق فيه بين البكر
والثيب فعلى المحصن الرجم وعلى البكر الجلد فالاول مشدد والثاني فيه نوع تخفيف على البكر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي في الراجح من اقواله ان من اتى بهيمة يعزر وفي الرواية التي اختارها
الخرقي من اقوال احمد مع قول مالك في الرواية الاخرى عنه والشافعي في احد اقواله
انه يحد ويختلف بالبكارة والثيوبة والقول الثالث للشافعي انه يقتل بكرا كان او ثيبا فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واهل هذه
الاحكام يختلف باختلاف احوال الناس في الدين والورع كمالا ونقصا شبابا وكهولة فيخفف
على الاراذل والشباب بالتعزير فقط ويشدد على اشراف الناس والكهول بالحد والقتل على
قاعدة كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته ومن ذلك قول ابي حنيفة ان كانت البهيمة
الموطوءة تؤكل ذبحت والا فلا وهو الراجح عند اصحاب الشافعي من عدة اوجه مع قول مالك
لا تذبح بحال ومع قول احمد انها تذبح سواء كانت له او لغيره وسواء كانت مما يؤكل لحمها ام مما لا يؤكل
وعلى الواطئ قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد بذبحها والثاني مخفف فيه والثالث مشدد فيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال تذبح خفة العار على صاحب البهيمة وعلى الفاعل
فيها فان الناس كلما راوها ذكروا ذلك الامر ووجه من قال لا تذبح عدم ورود شيء صحيح في الامر
بذبحها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للواطئ الاكل منها ان كانت مما تؤكل مع قول مالك
انه يجوز له ولغيره الاكل منها مع قول احمد لا يأكل منها هو ولا غيره ومع قول اصحاب الشافعي
في اصح الوجهين انها تؤكل مطلقا لفقد ما يقتضي التحريم فالاول مشدد والثاني والرابع مخففان
على الفاعل وغيره والثالث مشدد عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك

والشافعي واحمد لو عقد على محرم من نسب او رضاع او على معتدة من غيره ثم وطئ في هذا العقد
عالما بالتحريم وجب عليه الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر فقط فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اهل الدين والمروءة والورع والثاني
على اراذل الناس كما مر نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في احدى
روايتيه انه لا يحد بوطء امته المزوجة مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يحد فالاول فيه تخفيف
لشبهة الملك والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف الزنا
من شدة الغلمة والثاني على من لم يخف ذلك فيشدد عليه لتكلفه في الوطء الحرام بعد ان نقل
حقه الى الشخص الذي زوجها له من غير قوة غلمة ولا داعية ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه لو شهد اثنان انه زنى بها في هذه الزاوية واثنان على انه زنى بها في زاوية اخرى قبلت هذه
الشهادة ووجب الحد مع قول مالك والشافعي لا تقبل ولا يجب الحد فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من قامت القرائن على عدم خوفه من الله
فلم يدرء عنه الحد بشبهة اختلاف الشهود في محل وقوع الزنا بخلاف من يخاف الله تعالى الذي
حملنا القول الثاني عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا
رحمه الله تعالى يقول ليس اللوم على من يحد المتهم وانما اللوم على المتهم الذي فرط في حفظ
ظاهره عن الوقوع في الرذائل حتى صار الناس يقبلون اضافتها اليه ولو انه كان حفظ ظاهره
لما قبل الناس اضافة شيء من النقائص اليه بل كانوا يبرئونه من ذلك ويجيبون عنه ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهادة في الزنا والقذف وشرب الخمر تسمع بعد مضي زمان طويل من
الواقعة مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع بعد تطاول المدة الا ان كان للشهود عذر كبعدهم عن
الامام فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك
حق لم يثبت لنا ما يبطله وقد تكون الفتنة لم تخمد الى ذلك الوقت الذي يقام الحد فيه ووجه الثاني
ان الفتنة قد تكون خمدت فتتحرك الحمية الجاهلية والمفسدة في ذلك الفتنة الشديدة كما ان
الشارب كذلك قد يكون وقع له توبة صالحة ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اقر بالزنا على نفسه
بعد مدة سمع اقراره ولا يسمع في اقراره بشرب الخمر بعد مدة مع قول الائمة الثلاثة ان اقراره يسمع
في الكل فالاول فيه تفصيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القول
الاول من شقي التفصيل انه لم يعرف لنا ما يبطله ووجه الشق الثاني منه في عدم قبول
اقراره بالخمر انه حق يتعلق بالله وحده بخلاف الزنا والقذف فلذلك قال الامام ابو حنيفة في شارب
الخمر انه لا يسمع ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا حكم الحاكم بشهادة ثم بان فسق الشهود
او بانوا عبيدا او كفارا فلا ضمان عليه مع قول مالك انه ان اقامت البينة على فسقهم ضمن
لتفريطه ومع قول الشافعي انه يضمن ما حصل من اثر الضرب فالاول مخفف والثاني مفصل
وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد قوليهما ان ما يستوفيه الامام من الحدود والقصاص

ويخطئ فيه فارشه على بيت المال مع قول مالك انه يهدر ومع قول الشافعي واحمد في القول
الاخر منهما انه على عاقلة الامام فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد على العاقلة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لو وطئ جارية زوجته باذن زوجته له في ذلك فان قال ظننت انها حلت لي بالاذن فلا حد عليه
وان قال علمت التحريم حد مع قول مالك والشافعي انه يحد وان كان ثيبا رجم ومع قول احمد يجلد
مائة جلدة فالاول فيه تخفيف من جهة وتشديد من جهة اخرى والثاني مشدد والثالث متوسط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العذر بالجهل بالتحريم في الشق الاول منه ووجه
الثاني عدم عذره بمثل ذلك لندرة خفاء تحريمه على كل من خالط اهل الاسلام اذ الوطء لا يباح
الا بملك او عقد ووجه الثالث انه مشتبه بين العلم والجهل فكان فيه الجلد ومن ذلك قول
مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد ان للسيد ان يقيم الحد على عبده وامته اذا قامت البينة
عنده او اقر بين يديه لا فرق في ذلك بين الزنا والقذف وشرب الخمر وغير ذلك واما السرقة فقال
مالك واحمد ليس للسيد القطع وقال اصحاب الشافعي للسيد ذلك في اصح الوجهين لاطلاق الخبر ومنهم
من قطع به وقال ابو حنيفة ليس للسيد اقامة الحد في الكل بل يرده الى الامام فان كانت الامة
مزوجة فقال ابو حنيفة واحمد للسيد حدها بحال بل هو للامام او نائبه وقال مالك والشافعي
للسيد فعل ذلك بكل حال فالاول فيه تخفيف على السيد في اقامة الحد على رقيقه
والثاني فيه تشديد من حيث منع السيد من اقامة الحد على رقيقه في القطع وفيه تخفيف من
حيث اباحة ذلك له والثالث مشدد على السيد والاول من المسئلة الثانية في الامة المزوجة
مشدد على السيد والثاني منها مخفف عليه فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول من المسئلة الاولى كون العبد مردودا من مال السيد فله تفويت المنفعة فيه على نفسه ايثارا
لحق الله عز وجل ووجه الثاني كون اقامة الحدود بالاصالة من منصب الامام الاعظم فكان
مقدما في ذلك على السيد لكونه انتظر منه غالبا وانما جعل الشارع اقامة الحدود الى الامام
الاعظم دون كل من قدر على اقامتها من المتغلبة ونحوهم دفعا للفساد في الارض لغلبة عدم قدرة
الرعية على رد نفوسهم عن تنفيذ تشبههم في بعضهم ببعض حمية جاهلية لا نصرة للاسلام والشريعة
بخلاف الامام الاعظم او نائبه ليس لغرض عند احد دون احد غالبا ويقدر على ان ينفذ غضبه
في غيره ولا عكس فاذا قتل الامام شخصا ولو ظلما لا يقدر عصبته ان يقتلوا الامام لاجله عادة
وقد رايت شخصا قتل اخوه فقتل قاتله فرجع اهل المقتول الثاني فقتلوا الاخر واولاد عمه فبلغ
القتل ثلاثين رجلا ولو ان القتل كان على يد الامام ما قتل احد زائد على القاتل الاول فعلم ان
السيد لا يخاف من اقامته الحد على رقيقه فتنة فهو كالامام لعدم قدرة عصبة العبد على قتل سيده
عادة او قطع يده او ضربه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه
اذا ظهر بالمرأة الحرة حمل ولا زوج لها وكذلك الامة التي لا يعرف لها زوج وتقول اكرهت
او وطئت بشبهة فلا يجب عليها حد مع قول مالك انها تحد اذا كانت مقيمة ليست بغريبة ولا يقبل

قولها فى الشبهة والغصب الا ان يظهر اثر ذلك كمجيئها مستغيثة وشبه ذلك مما يظهر به صدقها فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم تحققنا منها ما يوجب الحد لاحتمال انها وطئت وهى نائمة او مغمى عليها فحملت من ذلك الوطء وقد روى البيهقى ان امرأة لا زوج لها اتى بها الى عمر بن الخطاب حين وجدوها حاملا فقال عمر للحاضرين الذى عندى ان هذه ما هى من اهل التهمة ثم استفهمها عن شأنها فقالت يا امير المؤمنين انى امرأة ارعى الغنم واذا دخلت فى صلاتى فربما غلب على الخشوع فاغيب عن احساسى فربما اتانى احد من العتاة فغشينى من غير علمى فقال لها عمر رضى الله عنه هو ذلك ظنى بك ودرأ عنها الحد انتهى وقد حكيت ذلك لزوجتى الامة الصالحة ام عبد الرحمن فقالت ان الولد لا يتخلق الا من ماء الرجل والمرأة معا واذا كانت غائبة العقل فلا شعور لها بلذة جماع ذلك الرجل حتى يخرج ماؤها ويتخلق الولد من ماء واحد من خصائص عيسى عليه الصلاة والسلام قالت والذى عندى انها شعرت بوطء الرجل لها فخرج ماؤها ولكن استحيت من الناس فاورث ذلك شبهة عند عمر فدرأ الحد عنها الا انه سلم قولها مطلقا فقلت لها وقد تكون هذه المرأة احتلمت بعد نزع الرجل منها فاختلط منيها بمنيه الباقى فى رحمها فتخلق من ذلك الولد واذا كانت من ورثة ام عيسى فى هذا المقام فكما قام نفخ الملك فى ذيل قميص مريم مقام ماء الزوج كذلك قام مقام نفخ ملك او شيطان فى ذيل هذه المرأة ماء الزوج او السيد عادة قالت هذا بعيد انتهى واما وجه قول مالك الذى هو مقابل قول الائمة الثلاثة انها تحد فهو لعدم ثبوت انها شبهة يدرأ بها الحد عنها عنده فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

باب حد القذف

اتفق الائمة على ان الحر العاقل البالغ المسلم المختار اذا قذف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا لم يحد فى زنا فى سالف الزمان او قذف حرة بالغة عاقلة مسلمة عفيفة غير متلاعنة لم تحد فى زنا بصريح الزنا وكان فى غير دار الحرب وطلب المقذوف بنفسه اقامة حد القذف لزمه ثمانون جلدة وانه لا يزاد على ثمانين وعلى ان حد العبد فى القذف نصف حد الحر وبه قال كافة العلماء خلافا للاوزاعى فانه قال حد العبد كحد الحر وكذلك اتفقوا على ان الحر لا يحد فى قذف عبده وبه قال كافة الفقهاء خلافا لداود فيما حكى عنه انه قال قاذف العبد والامة يحد واتفقوا على ان القاذف اذا اتى ببينة على ما ذكر سقط عنه بها الحد وكذلك اتفقوا على ان القاذف اذا لم يتب لا تقبل له شهادة هذا ما وجدته فى الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابى حنيفة ومالك فى المشهور عنه انه لو قذف جماعة حد حدا واحدا سواء قذفهم معا او مرتبا بكلمة او بكلمتين او بكلمات مع قول الشافعى فى احد قوليه انه يحد لكل واحد حدا ومع قول احمد فى اشهر الروايتين عنه انه ان قذفهم بكلمة واحدة اقيم عليه حد واحد وبكلمات فلكل واحد حد والثانى من روايتى احمد انهم ان طلبوا متفرقين حد لكل واحد منهم حدا فالاول فيه تخفيف والثانى مشدد والثالث مفصل وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ولكل من هذه الاقوال وجه

لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ان التعريض لا يوجب الحد وان نوى به القذف
مع قول مالك انه يوجب الحد على الاطلاق ومع قول الشافعي انه ان نوى به القذف وفسره به وجب
الحد مع قول احمد في احدى روايتيه انه يوجب الحد على الاطلاق والرواية الاخرى كمذهب
الشافعي فالاول مخفف على القاذف والثاني مشدد عليه والثالث مفصل وكذلك احدى روايتي
احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول خفة امر التعريض في الاذى عادة وهو خاص
باصحاب الرعونات النفسانية او الاكابر الذين لا يراعون الخلق من الاولياء رضي الله عنهم
ووجه الثاني ثقله على غالب الناس وهو خاص بالاكابر من اهل الدنيا الذين يراعون ناموسهم
عند الخلق ومنه يعلم توجيه قول الشافعي واحمد ويصح ان يقال وجه الاول ان قائل ذلك
لا يخلو من قصد احد بذلك في نفسه فناخذ له حقه منه وان كنا لا نعلم عينه تطهيرا لذلك
القاذف وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب الحد في التعريض اذا قال له القاذف لم ارد
احدا معينا بذلك يقول له عمر وركه على من شئت ووجه الثاني ان قذف غير المعين لا يحصل به
كبير اذى للناس لان كل واحد يقول المراد بذلك غيري ومن ذلك قول مالك انه لو قال العربي يا نبطي
او يا رومي او يا بربري او لفارسي يا رومي او لرومي يا فارسي ولم يكن في بلده من هذه صفته كان
عليه الحد مع قول الائمة الثلاثة انه لا حد عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد باب الاذى جملة لما فيه من رائحة الطعن في نسبه ورميه والدته
بالزنا ووجه الثاني ندرة فهم القذف من مثل ذلك اللفظ والنادر لا حكم له غالبا ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان حد القذف حق الله تعالى فليس للمقذوف ان يسقطه ولا ان يبرئ منه وان مات
لم يورث عنه مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه حق للمقذوف فلا يستوفى الا بمطالبته
وان له اسقاطه وان يبرئ منه وانه يورث عنه وبه قال مالك في المشهور عنه الا انه قال متى
رفع الى السلطان لم يملك المقذوف الاسقاط فالاول فيه تشديد على القاذف والثاني فيه تخفيف
ووجه قول مالك في صورة الرفع الى السلطان ما ورد في الصحيح من وجوب الحكم باقامة الحد اذا
رفع اليه وتحريم قبول الشفاعة في اسقاطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ
الاسلام زكريا رحمه الله تعالى يقول كل شيء وقع فيه العبد من المعاصي فله وجهان وجه الى حق
الله من حيث تعدي ذلك العاصي حدود الله ووجه الى العبد فاذا ابرأ العبد من حقه برئ
وبقي حق الله تعالى والعبد فيه تحت مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه قال
وليس لنا حق في الوجود الا وهو مركب من فعل العبد وارادة الحق وليس لنا حق متمحض لله تعالى وغاية
متمحض الا وللعبد مدخل فيه قال وقد اجمع القوم على ان وقوع انتقام الربوبية لا يكون الا لحق
الخالق والا فالربوبية لا تنتقم لنفسها لكونها فاعلة في الحقيقة وخالقة لذلك الفعل انتهى وكان
عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين وغيرهما اذا وقع احد في عرضهم وطلب منهم ان يحالوه يقولون
ان الله تعالى حرم اعراض المؤمنين فلا نبيحها ونحللها لك ولكن غفر الله لك يا اخي والله تعالى
اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حد القذف لا يورث ولكنه يسقط بموت

المقذوف مع قول مالك والشافعي انه يورث وفيمن يرثه ثلاثة اوجه لاصحاب الشافعي احدها
جميع الورثة من الرجال والنساء والثاني ذووا الانساب فخرج منه الزوجان والثالث العصبات
دون النساء فالاول مخفف على القاذف بكونه للورثة وغيرهم المطالبة به والثاني فيه تشديد
عليه ووجه الوجه الاول فيمن يرثه القياس على الاموال ووجه الوجه الثاني ان الزوجين يصح
افتراقهما وابدال كل واحد غير صاحبه ويصير بخروج سره عليه ينسى الاول ولا هكذا القرابة
من النسب ووجه الثالث من الاوجه شدة ارتباط العصبة ببعضهم بعضا فكانوا اشد تعلقا وارتباطا
بالمقذوف من مطلق الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب

باب السرقة

اجمع الائمة على ان الحرز معتبر في وجوب القطع واتفقوا على انه اذا اشترك جماعة في سرقة
فحصل لكل واحد منهم نصاب فعلى كل واحد القطع واتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى
فاذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى واتفقوا على ان العين المسروقة يجب ردها ان كانت باقية
وعلى ان الوالدين وان علوا لا يقطعون بسرقة مال اولادهم وعلى ان من كسر صنما من ذهب
لا ضمان عليه وعلى انه اذا سرق من الغنم وهو من غير اهله قطع واجمعوا على ان السارق اذا وجب
عليه القطع وكان ذلك اول سرقته وهو صحيح الاطراف فانه يبدأ بيده اليمنى من مفصل الكف
ثم يحسم ثم ان عاد فسرق ثانيا فوجب عليه القطع انه تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم
ثم يحسم وانه اذا لم يكن له الطرف المستحق قطعه ان يقطع ما بعده هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة نصاب السرقة دينار او عشرة
دراهم او قيمة احدهما مع قول مالك واحمد في اظهر روايتيه ان ربع دينار او ثلاثة دراهم او ما قيمته
ثلاثة دراهم ومع قول الشافعي هو ربع دينار من الدراهم وغيرها فالاول مخفف في القطع
مشدد في قدر النصاب والثاني مخفف في امر النصاب مشدد في امر القطع وكذلك قول
الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة راجع للاختلاف في ثمن المجن
الذي ورد انه يقطع في ثمنه فعند ابي حنيفة ان ثمنه كان دينارا وعند مالك واحمد والشافعي انه
كان ربع دينار فكل حاكم له القطع بما قاله امامه ولا يخفى ان اشد اقوال الائمة في هذه المسئلة ورعا
في حرمة المؤمن اذا سرق قول الامام ابي حنيفة كما ان اشدهم ورعا في حرمة الاموال قول بقية الائمة
وحاصل الامر ان من الائمة من راعى حرمة الدماء ومنهم من راعى حرمة الاموال ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ان صفة الحرز الذي يقطع من سرق منه هو ان يكون حرز الشيء من الاموال
فكل ما كان حرزا لشيء منها كان حرزا لجميعها مع قول الائمة الثلاثة انه يختلف باختلاف الاموال
والعرف معتبر في ذلك فالاول مشدد في امر الحرز من حيث انه جعل حرز الذهب مثلا كحرز غيره
من الامتعة الخسيسة كما انه ايضا مشدد في القطع والثاني قد تبع العرف في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان حرمة مال المسلم وغيره لا فرق بين قليله وكثيره فيما كان حرزا للدراهم
بقيرة فهو حرز لاردب من الذهب ووجه الثاني اتباع العرف في الحرز والا فاين مكان

حرز آلة الحرث من حرز الذهب والحرير وقد قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر
بالعرف يعني اذا لم يوح اليك في معرفة مقدار شيء فرده الى العرف واعمل بالعرف فيه فصار
العرف من توابع الشرع على هذا والعرف هو كل ما تعارفه الناس بينهم مع موافقته لقواعد الشريعة
فليس هو من قسم القانون خلافا لبعضهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب
القطع فيما يسرع فساده اذا بلغ الحد الذي يقطع في مثله بالقيمة مع قول ابي حنيفة انه لا قطع فيه
وان بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاحتياط لبراءة الذمة من حقوق الخلق ووجه الثاني الاحتياط في قطع عضو المسلم
فلا يقطع فيما تسرع استحالته عادة بخلاف النقود والثياب ونحو ذلك مما ينتفع به مع بقاء عينه
فانه اشد في الحرمة لاسيما اذا كان الطعام في ايام الرخاء فان امره يخف على النفوس اكثر من ايام
الغلاء ومن ذلك يعلم توجيه قول ابي حنيفة فان سرقة الطعام ايام الغلاء ربما تكون اشد على
صاحبه من الذهب والجوهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من سرق تمرا معلقا على الشجر
ولم يكن محرزا بحرز يجب عليه قيمته مع قول احمد تجب قيمته مرتين فالاول مخفف بوجوب القيمة
الواحدة والثاني مشدد بوجوب قيمتين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حرمة
السارق ووجه الثاني مراعاة حرمة المال فلكل وجه والامر في مثل ذلك راجع للامام او نائبه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد العارية يقطع اذا بلغت قيمة ذلك نصابا
مع قول ابي حنيفة انه لا يقطع لو بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني مخفف فيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جعل العارية عنده كجعلها في حرز بجامع مع
انه استأمنه على حفظها فكان جحده لها كهتك الحرز واخذها لاسيما ما ورد في الحديث
انها مضمونة ووجه الثاني ان المعير هو المفرط في اعارته لمن لا يؤمن منه الجحد فلما استأمنه اولا
كان من المعروف عدم قطعه ثانيا اذا عرضت له الخيانة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان جاحد الوديعة لا يقطع مع قول احمد انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه العارية قبله ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه
لا قطع على جماعة اشتركوا في سرقة نصاب مع قول مالك انهم ان كانوا لا يحتاجون الى تعاون عليه
قطعوا وان كانوا مما لا يمكن الانفراد بحمله فقولان لاصحابه فالاول مخفف على السارقين والثاني
فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة عظمة عضو الادمي وتحقير
امر الدنيا ووجه الثاني من رقي التفصيل عكسه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترك
اثنان في نقب فدخل احدهما واخذ المتاع وناوله الاخر وهو خارج الحرز او رمى به اليه فاخذه
فعلى الداخل القطع دون الخارج مع قول ابي حنيفة انه لا قطع على واحد منهما فالاول مشدد
على الداخل في القطع والثاني مخفف عليه وعلى الخارج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الداخل هو السارق حقيقة والخارج كالوديع ووجه الثاني عدم استقلال واحد
منهما بالنقب والاخراج اللذين لا تكمل السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك كان

لا قطع على واحد منهما تعظيماً لحرمتهما واحتقاراً لأمر الدنيا ومن ذلك قول أبي حنيفة
وأحمد أنه لو اشترك جماعة في نقب ودخلوا الحرز وأخرج بعضهم نصاباً ولم يخرج الباقون
شيئاً ولا أعانوا في الإخراج وجب القطع على الجماعة كلهم مع قول مالك والشافعي أنه لا يقطع إلا
من أخرج فالأول مشدد على من ساعد في النقب ولم يخرج ولم يعن والثاني فيه تخفيف على الداخل
الذي لم يخرج المتاع فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يعلم من المسائل التي مضت
ومن ذلك قول أبي حنيفة أنه لو نقب شخصان حرزاً ودخل أحدهما وقرب المتاع إلى النقب وتركه
فأدخل الخارج يده فأخرجه من الحرز فلا قطع عليهما مع قول مالك أن الذي أخرجه
يقطع قولاً واحداً وفي الذي قربه لأصحابه قولان ومع قول الشافعي في أصح قوليه أنه يقطع
المخرج خاصة ومع قول أحمد عليهما القطع جميعاً فالأول مخفف والثاني مشدد في القطع للذي
أخرج وفيه تخفيف للذي قرب والثالث مشدد على المخرج مخفف على غيره والرابع مشدد
على الناقب والمخرج والمقرب فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وتوجيهها لا يعلم من توجيه المسائل
السابقة ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن النباش يقطع مع قول أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يقطع
فالأول مشدد على النباش والثاني مخفف عليه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
أن اللحد والشق كالحرز لكفن الميت بعد ردم التراب عليه مع زيادة الاعتبار وقيام النفرة من
الميت ووجه الثاني أن ذلك ليس بحرز عادة ويصح حمل الأول على السارق المحكمة في السد والثاني
على ما كان بالضد من ذلك مع غفلة اللص الغالب عن مراقبة الله تعالى وعن الاعتبار بالموت
ونحو ذلك ومن ذلك قول الشافعي وأحمد أن من سرق من ستارة الكعبة ما يبلغ ثمنه نصاباً
قطع مع قول أبي حنيفة ومالك أنه لا يقطع فالأول مشدد خاص بمن دخل الإيمان قلبه
وعرف عظمة حرمة الكعبة ونسبتها إلى حضرة الله تعالى الخاصة ثم انتهك حرمتها والثاني
مخفف خاص برعاع الناس الذين غلظ حجابهم وجهلوا كونهم في حضرة الله تعالى وغابوا عن
تعظيمها فلذلك خفف هذان الإمامان عليهم وقد أجمع أهل الكشف على أنه لا يصح لعبد أن
يعصي أمر الله تعالى على الكشف والشهود له أبداً فلا بد له من حجاب له ظنه في الله تعالى أن
يغفر له ذلك الذنب ولا يؤاخذه به فإنه لو ظن أنه يؤاخذه به ما وقع في ذلك ويؤيده
حديث الحكيم الترمذي في نوادر الأصول مرفوعاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
إذا أراد الله تعالى إنفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم حتى إذا أمضى قضاءه وقدره
فيهم رد عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبروا أي ليتوبوا ويستغفروا وقد فهم بعضهم أن هذا
العقل الذي يسلب هو عقل التكليف وقال في ذلك بشرى عظيمة لنا إذا عصينا لكوننا ما وقعنا قط
في معصية وعقلنا حاضر ومن ذهب عقله فهو غير مكلف فلا يؤاخذه الله تعالى انتهى وهذا فهم
سقيم لأنه يؤدي إلى أن الله تعالى لا يؤاخذ العصاة بما فعلوا مطلقاً وهو خلاف الإجماع والذي
فهمته من ذلك أن المراد بالعقل الذي يسلب هو شهوده أنه بين يدي الله تعالى وهو تعالى يراه
فيتوارى عنه هذا الشهود حتى يقع في المخالفة رحمة من الله تعالى بالعبد إذ لو صح أنه غير محجوب

عن الله تعالى بل ما كان يصح له الوقوع في مخالفة ابدا ولو انه وقع في ذلك مع شهوده ان الله
تعالى يراه لكان في اعلى طبقات سوء الادب واستحق الخسف به والمسخ لصورته بل روى الجلال
السيوطي ان شخصا في جامع بني امية في زمن محمد بن قلاون عبث بمقعدة امامه وهو في الصلوة
فمسخه الله خنزيرا وخرج هاربا الى البراري والناس يرونه وانقطع خبره وكتبوا بذلك محاضر
فانظر يا اخي الى عقوبة ذلك الشخص في كونه مس مقعدة امامه في حضرة الله على وجه الانتهاك
او الغيبة عن التعظيم لمن هو في حضرة ربه وفي الحديث الصحيح ما يؤيد ما قلناه ايضا من التاويل
وهو حديث الشيخين مرفوعا لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن الحديث فان معنى وهو مؤمن اي يعلم ان ربه يراه حال زناه او سرقته بل يذهب ايمانه
عنه ويصير عليه كالظلة رحمة به كالحجاب الذي يمنع عنه نزول العذاب ووصوله اليه نظاهرا
ارتفاع الايمان عنه بحسب ما يتبادر الى الاذهان ان ارتفاع الايمان نقمة على العاصي والحال انه رحمة
به وهذا من عناية الايمان بصاحبه ومن اراد ايضاح ما ذكرناه من تخصيص معنى الايمان الذي
نفاه الله تعالى عن الزاني والسارق فلينظر في سياق كل اية جاء فيها لفظ الايمان وتخصيصه
بما فيها فان كان في ذكر الحساب او البعث او الحشر او النشر فمعناه لا يؤمنون بالحساب او لا يؤمنون
بالبعث او لا يؤمنون بالحشر او النشر وهكذا فصح قولنا ان معنى لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن اي بان الله تعالى يراه فقط وليس المراد انه غير مؤمن بالله
وملئكته وكتبه ورسله وبمنكر ونكير او البعث او الحشر او الحساب او الميزان ونحو ذلك وقول بعض
العلماء ان الايمان لا يتجزأ فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله محمول على من لم يسبق له مخالطة
بالعلماء وكان جاهلا بالصفات التي يجب الايمان بها فان مثل هذا لا يكمل ايمانه الا بايمانه
بالصفات كلها ونظير ذلك صحة التوبة من ذنب وهو مصر على ذنب اخر وبالجملة فالعاقل الكامل
لا يعصي ربه ابدا بل لا بحال عقله وقد اجمع القوم على ان كل من كتب عليه كاتب الشمال ذنبا واحدا
فهو ناقص العقل وكان مالك بن دينار يقول من اراد ان ينظر الى قوم بلا عقول فلينظر الينا
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما حجب الله العبد عن شهود ربه حال المعصية لئلا
يخجله بين يديه وكما ان العبد يستحيي من ربه اذا عصاه فكذلك الحق تعالى يستحيي من عبده
ان يشهده بانه تعالى يراه فان الله تعالى ما ندبنا الى خلق من الاخلاق الحسنة الا وكان الله تعالى
اولى منا بذلك الخلق انتهى وسمعته ايضا يقول اذا بسط الحق تعالى بساط الكرم
لعباده المؤمنين في الاخرة باسطهم وازال خجلهم وقال يا عبادي ما كان وقع منكم في دار الدنيا من
المخالفات الا بقضائي وقدري وانفاذ مشيئتي التي لا تقدرون على ردها فيزول بهذا الكلام خجلهم
ويكاد احدهم يطير من الفرح وهذا من اعلى غايات الكرم والجود حيث صار الحق تعالى
يعتذر عن عبيده المؤمنين ويقيم لهم المعاذير في تلك الدار واما في الدنيا فستر ذلك السر عنهم لانه من
سر القدر بل ذم العبد اذا قال في دار التكليف ايش كنت انا ان الله تعالى هو الذي قدر علي ذلك
قبل ان اخلق وواجب على الرضى بالقضاء دون المقضي وسلوك الادب معه لان حضرة التكاليف

وكشف القناع عن نسبة الفعل الى العبد حقيقة لاتقبل المحاققة اذ لو قبلت المحاققة لربما
احتج الانسان على ربه ولم يشهد حجة الله تعالى عليه في شئ ونعلم ان الحق تعالى لايباسط عبده
في الاخرة ويعتذر عنه الا ان كان متادبا معه تعالى في حال التكليف وهذه غيرة من لباب المعرفة
فتامل فيها تحظ بها علما ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ومما يؤيده الشافعي واحمد في قولهما يقطع
يد من سرق من ستارة الكعبة ما يكون ثمنه نصابا ما ورد في الحديث من تغليظ العقوبة على
السارق في الحرم فافهم والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه اذا سرق
ثالث مرة لاتقطع له يد ولا رجل اخرى لان اليد والرجل اكثر ما يقطع في السرقة بل يحبس مع قول
مالك والشافعي انه تقطع في الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وهي الرواية الاخرى
عن احمد فالاول فيه تخفيف على السارق والثاني فيه تشديد عليه وتوجيه القولين ظاهر
مما تقدم فان بعض الائمة يراعي حرمة المال وبعضهم يراعي حرمة المؤمن وتقدم في مسائل
الاتفاق ان الائمة اتفقوا على انه اذا سرق قطعت يده اليمنى فاذا سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى
فالخلاف انما هو في الثالثة والرابعة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد السرقة
يثبت باقراره مرة مع قول احمد وابي يوسف لايثبت الا باقراره مرتين فالاول فيه تشديد على
السارق والثاني فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول استبعاد ان
احدا يقر على نفسه بما يوجب القطع كاذبا والتكرار انما يكون عند خوف الريبة فيحمل الاول على
اهل الدين والورع السائلين في تطهيرهم في هذه الدار قبل الموت ويحمل الثاني على من كان بالضد
من ذلك احتياطا له وللامام اذ الاقدام على قطع عضو ادمي وهدم بنية الله عز وجل عظيم
فلا ينبغي ان يهدم البنية الا لحقها ولذلك ورد ان قاتل نفسه في النار لتجريه على هدم بنية الله
تعالى بغير اذنه فافهم فمن هنا كان التثبت في الاقرار بتكريره مرتين عند هذين الامامين واجبا
فلكل من الائمة وجه والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لايجتمع على السارق
وجوب الغرم مع القطع وان تلف المسروق فان اختار المسروق منه الغرم لم يقطع وان اختار القطع
واستوفي لم يغرم السارق مع قول مالك ان كان السارق موسرا وجب عليه القطع والغرم وان كان
معسرا لم يتبع بقيمته بل يقطع ومع قول الشافعي واحمد يجتمع القطع والغرم على السارق فالاول
مخفف والثاني فيه تفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت
الشارع عن الغرم فلا يجب مع القطع شئ ووجه الثاني التغليظ على السارق بوجوب الغرم ان كان
موسرا بخلاف المعسر فخفف عنه لان له رائحة عذر لما عنده من الفاقة والحاجة ووجه الثالث
التغليظ عليه تقبيحا لسوء فعله وبيان خسة نفسه والغفلة عن شهود الحق تعالى في الدنيا وعن
الحساب في الاخرة وقد كان الحسن البصري يقول والله لو حلف حالف ان اعمال الحسن اعمال
من لا يؤمن بيوم الحساب لقلت له صدقت لاتكفر عن يمينك فقيل له في ذلك فقال لو كنا
مؤمنين بيوم الحساب ايمانا كاملا ما وقع احدنا في مخالفة لا سرا ولا جهرا انتهى ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لا يقطع احد الزوجين بسرقته مال الاخر سواء سرق من بيت خاص

لاحدهما او من بيت يسكنان فيه جميعا مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه والشافعي
في ارجح قوليه انه يقطع من سرق منهما من حرز خاص للمسروق منه زاد مالك ولا يقطع من سرق
من بيت يسكنان فيه جميعا ومع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في القول الاخر انه
لا يقطع احدهما بسرقة مال الاخر على الاطلاق والقول الثالث للشافعي انه يقطع الزوج خاصة
فالاول مخفف على الزوجين والثاني فيه تخفيف عليهما من حيث انه لا يقطع احدهما الا ان سرق
من حرز خاص باحدهما كما انه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كلا من الزوجين مع صاحبه متحد معه كانه هو ووجه
الثاني ان كلا منهما كالاجنبي والثالث كالاول ووجه الرابع ان المرأة لها حق النفقة والكسوة
على الزوج فلا تقطع للشبهة في استحقاقها بعض ما سرقته ولو بحكم الشيوع في ماله
بخلاف العكس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الولد لا يقطع بسرقته من مال ابيه مع قول
مالك انه يقطع بسرقة مال ابيه لعدم الشبهة فالاول مخفف على الولد والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة رحمة الوالد على ولده عادة حتى انه لم يبلغنا ان والدا
سعى في قطع ولده حين يسرق ماله ابدا والحدود في الغالب انما تقام تخليصا لحقوق العباد من بعضهم
بعضا ووجه الثاني عدم الشبهة كما قاله الامام مالك ويصح حمل الاول على اهل الكرم
والمروءة والثاني على اهل البخل والشح والحرص ممن يكون ماله عنده اعز من ولده فمثل هذا ربما
اجابه الحاكم الى قطع ولده اذا طلب ذلك من الحاكم وربما قصد الوالد بقطعه ردعه وزجره
عن الجراءة على معاصي الله تعالى استخفافا بها فربما اداه ذلك الى ما هو اشد من القطع فرجع ذلك
الى الشفقة عليه لا الانتقام منه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقطع بسرقة صنم من
ذهب او فضة ولا ضمان عليه في كسره بالاتفاق كما مر اول الباب مع قول مالك والشافعي
انه يقطع بسرقة الصنم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول النظر الى كونه مالا في الجملة وقد يكسره صاحبه ويصوغه حليا ووجه الثاني النظر الى
كونه يعبد من دون الله فحكم من سرقه حكم من ازال منكرا او غيبه حتى لا يعبد من دون الله
وذلك من جملة طاعة الله فلا يقطع ومن ذلك قول ابي حنيفة فيمن سرق ثيابا من الحمام عليها
حافظ قطع ان كان ليلا فان كان نهارا لم يقطع مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يقطع
مطلقا ولفظه من سرق ما كان في الحمام مما يحرس فعليه القطع او مما لا يحرس او وصى شخصا وغفل
فلا قطع فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الليل
محل السرقة غالبا فكان كالسرقة من الحرز بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ ووجه الثاني
ان سرقة من حرز على كل حال عرفا فاذا خلع الانسان ثيابه في المسلخ ودخل الحمام كان موضع
خلعها هو حرزها والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان سارق العين المغصوبة يقطع ولا يقطع
السارق العين المسروقة ان كان السارق الاول قطع فيها فان لم يقطع الاول قطع الثاني مع قول
مالك انه يقطع كل منهما ومع قول الشافعي واحمد انه لا يقطع السارق من السارق

ولا السارق من الغاصب فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الغاصب اخذ العين المغصوبة جهرا وعنادا للشريعة بخلاف السارق
فانه اخذ العين سرا وهو خائف معتمد على الهرب فلذلك قطع السارق من الغاصب تغليظا عليه
دون السارق بالشرط الذي ذكره ووجه الثاني ان كلا من السارق والمسروق منه اخذ
مال الغير في ظاهر الامر من غير علم ان ذلك مسروق وبتقدير علمه بذلك فهو متعد حدود الله
وكانه كان شريكا للسارق الاول حين سرق فلذلك وجب عليهما جميعا القطع ويؤيده حديث
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها ووجه الثالث قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى فكان الاسم على الغاصب والسارق دون السارق من كل منهما فلكل من الاقوال
الثلاثة وجه ومن ذلك قول مالك ان السارق لو ادعى ان المسروق من الحرز ملكه بعد
قيام بينة على انه سرق نصابا من حرز قطع بكل حال ولا يقبل دعواه الملك مع قول ابي حنيفة
والشافعي في احدى روايتي احمد انه لا يقطع وسماه الشافعي السارق الظريف ومع قول احمد
في احدى روايتيه انه يقطع وفي الرواية الاخرى انه يقبل قوله اذا لم يكن معروفا بالسرقة ويسقط
عنه القطع وان كان معروفا بالسرقة قطع فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة التهمة وغلبة الكذب على مثل السارق وهروبه مما
يوجب قطع يده او رجله وقد صرح الشارع بقوله ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن فنفى
عنه الايمان ومن نفى عنه الايمان فلا يستبعد عليه الكذب فيما يدفع عن نفسه به القطع ووجه
الثاني العمل بحديث ادرءوا الحدود بالشبهات وقوله ان هذا المسروق ملكي يحتمل الصدق
ووجه الرواية الثانية لاحمد هو الوجه في القول الاول ووجه الشق الاول من الرواية الثانية
المفصلة لاحمد ظاهر ووجه الثاني منه العمل بالقرائن ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في
اظهر روايتيه واصحاب الشافعي ان القطع يتوقف على مطالبة من سرق منه ذلك المال مع قول مالك
واحمد في احدى روايتيه انه لا يفتقر الى مطالبة المسروق منه فالاول فيه تخفيف على السارق
والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المغلب في القطع حق
المخلوق والثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قتل رجل رجلا في داره وقال دخل
علي ليأخذ مالي ولم يندفع الا بالقتل فلا قود عليه اذا كان الداخل معروفا بالفساد والا فعليه
القود مع قول الائمة الثلاثة ان عليه القصاص الا ان يأتي ببينة فالاول مفصل فيه تخفيف
من وجه وتشديد من وجه والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع في الصيود المملوكة المسروقة
من حرزها وكذلك يجب القطع في جميع ما يتمول في العادة ويجوز اخذ الاعواض عنها سواء كان
اصلها مباحا كالصيد والماء والحجارة ام غير مباح مع قول ابي حنيفة ان كل ما كان اصله
مباحا فلا قطع فيه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انها مال محرز ووجه الثاني النظر الى اصلها تغليبا لحرمة الادمي على وجه الاموال

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب القطع بسرقة الخشب ان بلغت قيمته نصابا مع قول ابي
حنيفة انه لا يجب القطع في الخشب الا خشب الساج والابنوس والصندل والقنا فالاول مشدد
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الخشب مال على كل حال ووجه
الثاني كثرة وجوده عادة فكان كالتراب الا ما كان غالي القيمة كالساج والابنوس ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان الجلاد لو غلط فقطع اليسرى عن اليمنى اجزأ ذلك مع قول الشافعي
واحمد ان على القاطع الدية ووجب عند الشافعي في اظهر قوليه واحمد في احدى روايتيه اعادة
القطع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
ظاهر اما الاول فلحصول الردع والزجر بذلك واما الثاني فلانه قطع غير مشروع وكل عمل ليس
عليه امر الشارع فهو رد ومن ذلك قول ابي حنيفة لو سرق نصابا ثم ملكه بشراء او هبة او ارث
او غير ذلك سقط القطع مع قول الائمة الثلاثة انه لا يسقط سواء كان قبل الترافع ام بعده فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه صار مستحقا لذلك
المسروق ووجه الثاني ان القطع انما هو في نظير تعدي حدود الله تعالى حال سرقته بدليل
عدم سقوط القطع ولو رد المسروق الى صاحبه ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لو سرق
مسلم نصابا من مال مستامن فلا قطع مع قول الائمة الثلاثة انه يقطع فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول النظر الى انه مال حربي في الاصل ووجه
الثاني النظر الى انه مملوك للمستامن فاجرينا عليه احكام اهل الذمة واهل الاسلام ما دام في بلادنا
ومن ذلك قول مالك واحمد لو سرق مستامن او معاهد وجب عليهما القطع مع قول ابي حنيفة
انه لا قطع عليهما او مع قول الشافعي في قول يقطعان وفي قول لا يقطعان فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث متردد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم الامر راجع الى ولي الامر في الحالين
فان راى قوة في اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى في بلاد الحرب نخاف الانتقام منهم بسبب قطعنا
للمعاهد والمستامن قطع والا ترك مراعاة للمصالح انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

باب قطاع الطريق

اتفق الائمة على ان من برز واشهر السلاح مخيفا للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فانه
محارب قاطع للطريق جار عليه احكام المحاربين واتفقوا ايضا على ان من قتل واخذ المال وجب
اقامة الحد عليه فان عفا ولي المقتول والماخوذ منه فانه غير مؤثر في اسقاط الحد عنه وان
مات احد منهم قبل القدرة عليه سقط عنه الحد اذ الحد وحق الله عز وجل وطولب بحقوق
الادميين من الانفس والاموال والجراح الا ان يعفى عنهم فيها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد قطاع الطريق على الترتيب المذكور
في الاية الكريمة مع قول مالك انه ليس هو على الترتيب المذكور في الاية الكريمة بل
للامام الاجتهاد فيه من قتل او صلب او قطع اليد والرجل من خلاف او النفي او الحبس
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد من حيث تخيير الامام في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة كيفية الترتيب المذكور في الاية
الكريمة انهم ان اخذوا المال وقتلوا كان الامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او قتلهم اوصلبهم وان شاء قتلهم ولم يصلبهم وصفة الصلب عنده على المشهور من روايته ان يصلب
حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام وان قتلوا ولم ياخذوا المال قتلهم
الامام حدا ولا يلتفت الامام الى عفو الاولياء وان اخذوا مالا لمسلم او ذمي والماخوذ لو قسم
على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم قطع الامام ايديهم وارجلهم
من خلاف فان اخذوا قبل ان ياخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة او يموتوا
فهذه صفة موجب الصلب والنفي عند الامام ابي حنيفة وقال مالك المحاربون يفعل الامام فيهم
ما يراه ويجتهد فيه فمن كان منهم ذا راي وقوة قتله ومن كان منهم ذا قوة فقط نفاه في اصله انه
يجوز للامام قتلهم وصلبهم وقطعهم عنده وان لم يقتلوا ولم ياخذوا مالا على ما يراه اردع لهم
ولامثالهم وصفة النفي عنده ان يخرجوا من البلد الذي كانوا فيه الى غيره ويحبسوا فيه وصفة
الصلب عنده كصفة الصلب عند ابي حنيفة وقال الشافعي واحمد اذا اخذوا قبل ان يقتلوا نفسا
او ياخذوا مالا نفوا وصفة النفي عند الشافعي هو ان يطلبوا اذا هربوا ليقام عليهم الحد اذا تواجدا
وصفته عند احمد في احدى روايتيه كالشافعي وفي الرواية الاخرى ان لا يتركوا ياوون في بلد وان
اخذوا المال ولم يقتلوا قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف ثم يخلون وان قتلوا واخذوا
المال وجب قتلهم حتما وصلبهم حتما وان قتلوا ولم ياخذوا المال وجب قتلهم حتما ويكون الصلب
عند الشافعي واحمد بعد القتل وقال بعض الشافعية يقتل بعد ان يصلب حيا ومدة الصلب عند
الائمة الثلثة ثلاثة ايام وقال احمد ما يقع عليه الاسم فكلام ابي حنيفة مفصل مائل الى التشديد
وكلام مالك يحتمل التخفيف والتشديد لكونه راجعا الى راي الامام مع تخفيفه في صفة النفي والصلب
من وجه اخر وكلام الشافعي واحمد مشدد من وجه مخفف من وجه اخر في تحتم القتل وتقدم
تحتمه واما الكلام في مدة الصلب فقول احمد اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل شيء مما اختاره الامام وجه ومن ذلك اعتبار ائمة الثلاثة النصاب في قتل المحارب
مع قول مالك انه لا يعتبر ذلك فالاول مخفف في قتل المحارب اذا كان المال الذي اخذه دون
نصاب والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على قطع السرقة ووجه
الثاني انه لا يشترط في قتل المحارب ان ياخذ قدر النصاب لانضمام المحاربة الى اخذه المال
فكان التغليظ عليه من جهة المحاربة لا من جهة النصاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو اجتمع محاربون فباشر بعضهم القتل والاخذ وكان بعضهم ردءا كان للردء حكم المحاربين
في جميع الاحوال مع قول الشافعي لا يجب على الردء غير التعزير بالحبس والتغريب ونحو ذلك
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء
بوجود المحاربة سواء باشر بعضهم القتل ام لم يباشر ووجه الثاني ان المدار في المحاربة على المباشر
لا على من كان ردءا له ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم من قطع الطريق داخل المصر

لكن قطع الطريق خارج المصر على حد سواء مع قول ابي حنيفة انه لا يثبت حكم قاطع الطريق الا ان
يكون خارج مصر فالاول فيه تشديد على قاطع الطريق والثاني فيه تخفيف عنه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان محاربة شرع الله عز وجل وتعدي حدوده لا يختلف
تحريمها بكونها خارج المصر او داخله كغيرها من سائر المعاصي من زنا وشرب خمر وغير ذلك ووجه
الثاني ان قطع الطريق خارج المصر هو المشهور المتبادر الى الاذهان لعدم وجود من يغيثه و
يخلصه من قاطع الطريق عادة بخلاف من قطع الطريق في المصر فان الناس يغيثونه كثيرا فكان
بالغصب اشبه فعليه التعزير برد ما اخذه الى مستحقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو كان مع قطاع الطريق امرأة فوافقتهم في القتل واخذ المال قتلت حدا مع قول ابي حنيفة
انها تقتل قصاصا ونفسا فالاول فيه تشديد من جهة كون قتلها حدا والثاني فيه تخفيف من
جهة كون قتلها قصاصا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد انه لو زنى رجل وشرب الخمر وسرق ووجب عليه القتل في المحاربة او غيرها
قتل ولم يقطع ولم يجلد لانها من حقوق الله تعالى وهي مبنية على المسامحة وقد اتى القتل عليها
نعمرها لانه الغاية مع قول الشافعي انها تستوفى جميعها من غير تداخل على الاطلاق فالاول
مخفف وقول الشافعي مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحدود لا تختلف
في مثل ذلك لكونها راجعة الى الردع والزجر ووجه الثاني ان كل واحد يجب فيه الحد الذي شرع له
كالحكم فيما اذا تفرق على اشخاص متعددة فلا يقوم حد مقام حد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو شرب الخمر وقذف المحصنات حد في الخمر والقذف مع قول مالك بتداخلهما فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي في احد قوليه ان توبة العصاة ما عدا المحاربين من شربة الخمر والزناة والسراق
لا تسقط الحد عنهم مع قول احمد في اظهر روايتيه والشافعي في الرواية الاخرى انها تسقط الحد
عنهم من غير اشتراط مضي زمان وفي الرواية الاخرى لاحمد لا بد من مضي سنة بعد التوبة فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في اسقاط
الحد عن هؤلاء فكان اقامة الحد عليهم اولى بقرينة ما رواه مسلم في المرأة التي اتت النبي صلى
الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا رسول الله اني اتيت حدا من حدود الله فاقمه
علي فقال لاوليائها احسنوا اليها فاذا وضعت فائتوني بها ففعلوا ذلك فامر برجمها وصلى عليها
وقال لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من اهل المدينة لوسعتهم انتهى فظاهر هذا الحديث
انه صلى الله عليه وسلم ما اقام عليها الحد الا بعد توبتها ولولا انها تابت ما طلبت اقامة الحد عليها فافهم
وايضا فان الحد ترتب على هؤلاء من حيث تعديهم حدود الله فلا يسقط عنهم بالتوبة ووجه الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله صلى الله عليه وسلم التوبة تجب
ما قبلها اي تقطع حكم المؤاخذة بالذنب في الدنيا اي وهم في الاخرة تحت المشيئة وسمعت شيخنا
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول لم يردنا ان احدا يؤاخذ بذنبه في الدنيا والاخرة معا

الا المحاربين لقوله تعالى فيهم ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم انتهى فعلم
ان من تاب من ذنب سقط عنه الحد فيه على هذا التقرير ويصح حمل الاول على العتاة المارقين
الذين يتكرر منهم وقوع الزنا وشرب الخمر والسرقة فتكون اقامة الحد عليهم اقوى في الردع والزجر
لهم كما ان الثاني يصح حمله على من جرى عليه المقدر مرة واحدة في عمره فندم وضاقت عليه الدنيا بما
رحبت وحصل له في نفسه شدة الخجل حتى صار يستحيي ان يجلس بين اثنين عكس حال الاول
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان من تاب من المحاربة ولم يظهر عليه صلاح العمل لا تقبل
شهادته حتى يظهر عليه صلاح العمل مع قول احمد تقبل شهادته وان لم يظهر منه صلاح العمل
فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
لاموال الناس وابضاعهم فان من لم يظهر عليه صلاح العمل بعد التوبة فكانه لم يتب فلا يخرجه
عن التهمة في شهادته الا صلاح العمل والمشي على طريق كمل المؤمنين قال تعالى فمن تاب من
بعد ظلمه واصلح وقال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ونحوهما من الايات ووجه الثاني
العمل بظاهر الاحاديث كالحديث السابق في المسئلة قبلها وكقوله صلى الله عليه وسلم واتبع
السيئة الحسنة تمحها في محوها اتباع الحسنة لها ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان المحارب
اذا كان مع المحاربة من لا يكافئه كالكافر والعبد والولد وعبد نفسه فقتله لا يقتل به
مع قول مالك انه يقتل اذا قتل من لا يكافئه ومع قول الشافعي فيه قولان كالمذهبين فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب حد شرب المسكر

اجمع الائمة الاربعة على تحريم الخمر ونجاستها وان شرب الخمر قليلها وكثيرها موجب للحد وان
من استحل شربها حكم بكفره وتقدم في باب النجاسة ان داود قائل بطهارة الخمر مع تحريمها واتفقوا
على ان عصير العنب اذا اشتد وقذف بزبده فهو خمر واتفقوا ايضا على ان كل شراب يسكر كثيره
وقليله حرام وانه يسمى خمرا وفي شربه الحد سواء كان من عنب او زبيب او حنطة او شعير او ذرة
او ارز او عسل او لبن ونحو ذلك نيئا كان او مطبوخا خلافا لابي حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب
اذا اشتد كان حراما قليله وكثيره ويسمى نبيذا لا خمرا فان اسكر ففي شربه الحد وهو نجس فان
طبخا او كانا في طبيخ حل منهما ما يغلب على ظن الشارب منه انه لا يسكره من غير طرب فان اشتد
حرم الشرب منهما ولم يعتبر في طبخهما ان يذهب ثلثاهما واما نبيذ الحنطة والارز والشعير والذرة
والعسل فانه حلال عنده نقيعا ومطبوخا وانما يحرم المسكر منه ويحد فيه وكذلك اتفقوا على
ان المطبوخ من عصير العنب اذا ذهب اقل من ثلثه فانه حرام وانه ان ذهب ثلثاه حل ما لم يسكر
فان اسكر حرم قليله وكثيره وعلى ان حد العبد على النصف من حد الحر وعلى ان حد الشرب يقام
بالسوط الا ما روي عن الشافعي انه يقام بالايدي والنعال واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة
ولم يجد غير خمر يسيغها به يجوز له اساغتها به على كل حال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضى على العصير

ثلاثة ايام ولم يشتد ولم يسكر لا يصير خمرا حتى يشتد ويسكر ويقذف بزبده مع قول احمد انه اذا
مضى على العصير ثلاثة ايام صار خمرا وحرم شربه وان لم يشتد ولم يسكر ولم يقذف بزبده لحديث ورد في
ذلك فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم يدور مع
العلة غالبا فان فقدت علة الاسكار فهو مباح على اصله ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه
بعد مقدار ثلاثة ايام يسكر غالبا فاخذ احمد بالاحتياط ان لو يكن لاحمد راى في ذلك دليل عن
الشارع بحرم شربه وان لم يسكر فان الشارع وضع الاحكام حيث شاء او يكون من باب تحريم
الوسائل خوفا ان يقع في تحريم المقاصد كما اشرنا اليه بقولنا ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط و
يؤيد ما ذكرناه حديث ما اسكر كثيره حرم قليله فان تحريم القليل لم يكن دائرا مع العلة التي هي الاسكار
ويحتمل ان من قال باباحة ما لا يسكر من النبيذ لم يطلع على هذا الحديث فظن ان علة التحريم هي
الاسكار وقد فقدت ومن ذلك قول ابي حنيفة حد السكران يصير الانسان لا يعرف السماء من
الارض ولا الطول من العرض ولا المراة من الرجل مع قول مالك انه من استوى عنده الحسن
والقبيح مع قول الشافعي واحمد هو من يخلط في كلامه على خلاف عادته فالاول مشدد في صفة
السكر مخفف في وجوب الحد ان لم يصل الى تلك الصفة والثاني فوقه في التشديد في الحد والثالث
فوق ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لا يعرف السماء من الارض اشد سكرا
ممن لا يفرق في الكلام بين الحسن والقبيح كما ان من يخلط في كلامه فقط اخف سكرا مما قبله
فمن تورع في عدم اقامة الحد اذا لم يصل الى اعلى الحالات عنده فقد قل تورعه من جهة الغيرة
على انتهاك محارم الله ومن تورع واقام الحد بوجود ادنى الصفات دون ما فوقها فقد قل تورعه
من جهة احترام ذلك المسلم الشارب للمسكر فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السماء من الارض
زال تمييزه بالكلية ومن لا يعرف المراة من الرجل يدرك الاشخاص ولكن جهل الاوصاف ومن
اختلط كلامه يدرك السماء من الارض ويميز بين الرجل والمراة ولكن عنده لمحات غيبة تطرقه
فربما كان عنده شعور في اول كلامه ثم زال قبل ان يتمها فالائمة ما بين ناصر لظاهر الشريعة
وما بين محترم لذلك المسلم الشارب فلكل وجه ومشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان حد شارب الخمر ثمانون مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه ورجحها الخرقي انه اربعون
في حق الحر واما العبد فعليه النصف من ذلك بالاتفاق كما مر اول الباب فعلى الاول حده اربعون
وعلى الثاني حده عشرون فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الحر الغالب عليه كمال العقل عكس حال العبد فلذلك كانت صغيرة الحر كبيرة دون
العبد على قاعدة قولهم من عظمت مرتبته كبرت صغيرته ويحتمل ان يكون الحد ثمانين في حق من يسكر
ويعربد ويؤذي الناس والاربعين في حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح حد مع قول الامام ابي حنيفة انه لا يحد فالاول فيه تشديد لما
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مؤاخذته باقراره والحكم دائر
مع الشرب لا مع الريح عكس الثاني ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو وجد

منه ريح خمر ولم يقر لم يحد مع قول مالك انه يحد فالاول مخفف والثاني مشدد في اقامة الحد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح اقواله انه
لا يجوز شرب الخمر للضرورة كالعطش والتداوي مع قول ابي حنيفة انه يجوز للعطش لا
للتداوي ومع قول الشافعي في القول الثاني انه يجوز شرب القليل للتداوي ومع قوله
في القول الثالث يجوز للعطش بما يقطع به الري فقط فالاول مشدد في عدم جواز شربها
للضرورة والثاني مفصل وكذلك الثالث والرابع فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على حال الاكابر من اهل الصبر واليقين فيصبر احدهم حتى يضطر فيشرب
اذ ذاك خوفا ان يموت كما انه يصح حمله على اوائل الضرورة والعطش ووجه قول ابي حنيفة
ان شربه للعطش فيه بقاء الروح واما التداوي ففي الحديث ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي
فيما حرم عليها وبقية الوجوه ظاهرة والله تعالى اعلم

باب التعزير

اتفق الائمة على ان التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة واختلفوا هل التعزير
فيما يستحق التعزير بمثله هو حق واجب لله تعالى ام غير واجب فقال الشافعي بعدم وجوبه
وقال ابو حنيفة ومالك ان غلب على ظنه انه لا يصلحه الا الضرب وجب وان غلب على ظنه
صلاحه بغيره لم يجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزير وجب فالاول مخفف والثاني مفصل
وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة الله تعالى ان يعصي
العبد ربه فيها وهو ينظر اليه سبحانه وتعالى فكان الضرب المؤلم له واجبا ليتنبه لقبح فعله
في المستقبل ويصير يتذكر الالم الذي حصل له في الماضي فيستغفر ربه منه وربما كان الذنب
الثاني معلقا تركه على سؤال الله عز وجل فيحول عنه بالسؤال والا فالقدر المبرم لا يصح تركه
واما وجه الثاني القائل بعدم الوجوب فهو خاص برعاع الناس الذين لا يعرفون قدر عظمة
حضرة الله ولا يؤثر فيهم الضرب كل ذلك التاثير فلا يحصل به كبير زجر ولا ردع عن المعاصي
المستقبلة ان كانت معلقة على حصول الالم الواقع لذلك العبد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الامام لو عزر رجلا فمات فلا ضمان عليه مع قول الشافعي ان عليه الضمان فالاول مخفف
على الامام والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان منصب الامام
يجل عن ان يعزر احدا بغير المصلحة بخلاف غير الامام قد يعزر غيره وعنده شائبة تشف منه
لعداوة سابقة مثلا وربما بلغنا ان احدا من السلاطين قتل بقتله احدا في تعزير لا بل ولا غرم دية
ووجه الثاني ان الشرع لا محاباة فيه لاحد فالامام الاعظم كاحاد الناس في احكام الشريعة
ومن ذلك قول مالك واحمد ان الاب اذا ضرب ولده تاديبا او المعلم اذا ضرب الصبي تاديبا
فمات فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجب الضمان فالاول فيه تخفيف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يفهم من توجيه المسئلة قبلها لان الاب
كالامام الاعظم في كونه لا يضرب الا للاصلاح وكذلك المعلم في الغالب فلذلك ضمنهما

ابو حنيفة والشافعي احتياطا لاولاد الناس وليتحفظ الوالد في ضربه ولده فانه ربما قامت
نفسه من ولده فضربه لا لمصلحة كالاجنبي فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز
ان يبلغ بالتعزير اعلى الحدود مع قول مالك ان ذلك راجع الى رأي الامام فان رأى ان يزيد عليه
فعل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامام
ونائبه انما يحكمان على وفق الشريعة وليس لهما ان يزيدا على ما قدرته ذرة واحدة ووجه الثاني
ان الشارع امر الامام الاعظم على امته من بعده وامر الامة بالسمع والطاعة له في كل ما
لا معصية فيه لله عز وجل فلعل ضرب بعض الجناة والفسقة الحد المقدر لا يردعه فجاز للامام
الزيادة بالاجتهاد مصلحة لان ذلك المعزر اسم مفعول ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان التعزير
لا يختلف باختلاف اسبابه كان يزاد في التعزير حتى يبلغ ادنى الحدود ولو في الجملة و
ادناها عند ابي حنيفة اربعون في الخمر وعند الشافعي واحمد عشرون فيكون اكثر التعزير عند
ابي حنيفة تسعة وثلاثين وعند الشافعي واحمد تسعة عشر وقال مالك للامام ان يضرب
في التعزير اي عدد ادى اليه اجتهاده وقال احمد هو يختلف باختلاف اسبابه فان كان بالوطء
في الفرج بشبهة كوطء الشريك او بالوطء فيما دون الفرج فانه يزاد عنده على ادنى الحدود
ولا يبلغ فيه اعلاها فيضرب مائة الا سوطا وان كان بغير الفرج كقبلة اجنبية او شتم او سرقة
دون نصاب فانه لا يبلغ فيه ادنى الحدود فالاول فيه تخفيف من حيث انه لا يزاد في الحد عن
العدد المقدر في الشرع وقول مالك فيه تشديد اذا ادى اجتهاده الى زيادة على العدد المقدر
وقول احمد مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يضرب قائما مع قول مالك انه يضرب قاعدا ومع قول احمد
في احدى روايتيه كمذهب مالك والاخرى كمذهب ابي حنيفة والشافعي فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ضربه قائما ابلغ في الزجر ووجه
الثاني ان المراد من الضرب الالم وهو حاصل بضربه قاعدا ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
انه لا يجرد في حد القذف خاصة ويجرد فيما عداه مع قول مالك انه يجرد في الحدود كلها ومع
قول احمد لا يجرد في الحدود كلها بل يضرب فيما لا يمنع الم الضرب كالقميص والقميصين فالاول
فيه تخفيف من وجه دون وجه والثاني مشدد في التجرد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الضرب يفرق
على جميع البدن الا الوجه والفرج والراس مع قول الشافعي انه لا يضرب الوجه والفرج
والخاصرة وسائر المواضع المخوفة ومع قول مالك يضرب الظهر وما قاربه فالاول والثاني فيه
تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث عدم تفرقة الضرب على جميع البدن الا ما استثناه الاول
والثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الضرب في الحدود يتفاوت
فاشد الضرب ضرب التعزير ثم الخمر ثم القذف مع قول مالك ان الضرب في هذه الحدود
سواء ومع قول الشافعي ان ضرب حد الزنى اشد منه في حد القذف وان ضرب القذف اشد من

الضرب في شرب الخمر فالاول فيه تخفيف من حيث تخفيف الضرب في بعض الحدود
وتشديد من حيث شدة الضرب في بعضها وكذلك قول مالك ويصح العكس من حيث ان في
التساوي الحاق الادنى بالاعلى في بعض الحدود وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب الصيال وضمان الولاة والبهائم

لم اجد في الباب شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يجوز دفع كل صائل من آدمي او بهيمة على نفس او طرف او بضع او مال فان لم
يندفع الا بالقتل فقتله فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة ان عليه الضمان فالاول فيه تخفيف
من حيث عدم الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين
وجه صحيح لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو عض عاض يد انسان فانتزعها
من فيه فسقطت اسنانه فلا ضمان عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يلزمه الضمان فالاول
مخفف على المعضوض والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اطلع انسان في بيت انسان فرماه ففقأ عينه لزمه الضمان مع
قول الشافعي واحمد لا ضمان وقول مالك في روايتيه كالمذهبين فالاول كالمشدد والثاني مخفف
والثالث محتمل لكل منهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اطلاع اهل الدين
والورع ممن لا يتولد من اطلاعه كبير فتنة لقلة وقوع مثله في النظر الى ما حرم الله تعالى وحمل
الثاني على من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في فقء عينه زجرا له عن مثل ذلك ومن ذلك
قول مالك واحمد ان الامام لو ضرب في حد فمات المحدود وافضى الى هلاكه فلا ضمان على الامام
مع قول الشافعي من جملة تفصيل له انه ان مات في حد الشرب وكان جلده باطراف النعال
والثياب لم يضمن الامام قولا واحدا وان كان ضربه بالسوط فلاصحابه في ذلك وجهان اصحهما
لا ضمان عليه وحكى ابن المنذر عن الشافعي ان الامام ان ضرب بالنعال واطراف الثياب ضربا
لا يجاوز الاربعين فمات فيه فلا عقل فيه ولا قود ولا كفارة على الامام وان ضربه اربعين سوطا
فمات فديته على عاقلة الامام دون بيت المال فالاول مخفف على الامام والثاني مفصل على اختلاف
النقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك الضرب مشروع فاقامته غير مضمونة
كبقية الحدود وانه باذن من الشارع ووجه الثاني من شقي التفصيل في حد الشرب
كونه مما لا يقتل غالبا واما وجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان وان كان ضربه
بالسوط كون ذلك مأذونا فيه من الشارع وكذلك القول في اول شقي التفصيل الذي حكاه
ابن المنذر ووجه الوجه الثاني من وجهي اصحاب الشافعي كون الاربعين سوطا ربما تقتل
غالبا وانما كان على عاقلة الامام الدية دون القصاص لان اصل الضرب مأذون فيه ولان منصبه
يجل عن مثل ذلك فانا لو اوجبنا القود على الامام لقلبنا الموضوع في تحجيرنا عليه مع ما في ذلك
من انتهاك حرمته في عيون العامة فتضعف شوكته ولم يبلغنا ان اماما قتل في اقامة الحد على
مستحقه ابدا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا ضمان على ارباب البهائم فيما اتلفته نهارا

اذا لم يكن معها صاحبها واما ما اتلفته ليلا فضمانه عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يضمن الا ان
يكون معها صاحبها راكبا او قائدا او سائقا او يكون قد ارسلها سواء كان ليلا او نهارا فالاول فيه
تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه عدم الضمان في الشق الاول في كلام الائمة الثلاثة جريان العادة في ارسال
البهائم نهارا ومنه يعلم توجيه الضمان فيما تتلفه ليلا ووجه الشق الاول من كلام ابي حنيفة
كونه معها راكبا او قائدا او سائقا ووجه الثاني منه تعديه بالارسال ولذلك عمم الحكم في عدم
تخصيصه ذلك في ليل او نهار ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اتلفت الدابة شيئا وصاحبها عليها
ضمن صاحبها ما اتلفته بيدها او فمها واما ما اتلفته برجلها فان كان بوطئها ضمن الراكب وان
رمحت برجلها فان كان يوطئها في موضع ماذون فيه شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في ملك
الراكب او في الفلاة او في سوق الدواب لم يضمن وان كان بموضع ليس بماذون فيه كالوقوف
على الدابة في الطريق والدخول في دار انسان بغير اذن ضمن مع قول مالك ان يدها وفمها ورجلها
سواء فلا ضمان عليه في ذلك اذا لم يكن من جهة راكبها او قائدها او سائقها سبب من غمز وضرب
ومع قول الشافعي انه يضمن ما جنت بفمها او يدها او رجلها او ذنبها سواء كان من قائدها
او سائقها سبب او لم يكن ومع قول احمد ما اتلفته برجلها وصاحبها عليها فلا ضمان فيه وما جنت
بفمها او بيدها ففيهما الضمان فالاول الذي هو كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك فيه تخفيف
من حيث التفصيل وكلام الشافعي مشدد وكلام احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على الفطن والله اعلم

كتاب السير

اتفق الائمة على ان الجهاد فرض كفاية فاذا قام به من فيه كفاية من المسلمين سقط الحرج عن
الباقين وعن سعيد بن المسيب انه فرض وكذلك اتفقوا على انه يجب على اهل كل ثغر ان
يقاتلوا من بين ايديهم من الكفار وان عجزوا ساعدهم من يليهم الاقرب فالاقرب واتفقوا على
ان من يتعين عليه الجهاد لا يخرج الا باذن ابويه ان كانا مسلمين وعلى ان من عليه دين لا يخرج
الا باذن غريمه وانه اذا التقى الزحفان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات وحرم عليهم الفرار
الا ان يكونوا متحرفين لقتال او متحيزين الى فئة او يكون الواحد مع ثلاثة او المائة مع
ثلثمائة فيباح الفرار ولهم الثبات مع ذلك لا سيما مع غلبة ظنهم بالظهور عليهم وانه تجب الهجرة
من دار الكفر على من قدر عليها وعلى ان نساء الكفار اذا لم يكن يقاتلن فلا يقتلن الا ان يكن ذوات رأي
وعلى ان الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع اذا كان لهم رأي وتدبير يقتلون وعلى ان المشركين اذا
تترسوا بالمسلمين ليتقي المشركون بالمسلمين عن الرمي ويقصدوا المسلمين وعلى انه لو قتل احد الاسير
وهو في الاسر لم يجب على القاتل شيء الا التعزير فقط خلافا للاوزاعي في قوله تجب عليه الدية
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجب اي يشترط في وجوب الجهاد وجود الزاد والراحلة كالحج مع قول مالك انه

لا يجب وموضع الخلاف اذا تعين الجهاد على اهل بلد وبينهم وبين موضع الجهاد مسافة القصر
فالاول مخفف في وجوب الجهاد المذكور والثاني مشدد فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان من لم يجد الزاد والراحلة فقتاله للعدو خداج لالتفات قلبه الى ما ياكل ويشرب
ويركب فاذا وجد الزاد والراحلة قوي عزمه ولم يصر عنده التفات لغير القتال ووجه الثاني
عدم وجود نص صريح باشتراط ذلك في السفر للجهاد ولو طويلا لكثيرهم واكثر ولو انه كان شرطا
لوصل الينا ولو في حديث واحد فان الشريعة لم تزل محفوظة بوجود العلماء في كل عصر ويصح
حمل كلام الائمة الثلاثة على حال اكابر الدولة من ذوي المروءات الذين يغلب عليهم الحياء من
سؤال الناس للزاد والراحلة في الطريق وحمل كلام الامام مالك على حال من كان بالضد من ذلك
كما قال فيمن يحج معتمدا على السؤال ويظن ان الركب لا يخيبون سؤاله فانه يجب عليه الحج
عنده ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المسلمين اذا اخذوا اموال اهل الحرب ولم يمكنهم
اخراجها او يوصلها الى دار الاسلام جاز لهم اتلافها فيذبحون الحيوان ويكسرون السلاح
ويحرقون المتاع مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز الا للمالكة وذلك بعد القسمة فالاول
مخفف على المسلمين والثاني مشدد في بعض ذلك عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
مراعاة المصلحة العامة للمسلمين فربما تغلب علينا الكفار واخذوا تلك الاموال التي غنمناها
منهم فتقووا بها على قتالنا وانما لم يراع اهل هذا القول ما جنح اليه اهل القول الثاني تقديما للمصلحة
العامة على مصلحة الخاصة ووجه الثاني ضعف ملك المتلفين لتعلق حقوق جميع المجاهدين
بذلك وعدم خوف انفاذ تلك الاموال من ايدي المسلمين فكان بقاؤها من غير اتلاف انفع
للمسلمين في هذه الحالة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في احد قوليه ان
شيوخ الكفار وعميانهم اذا لم يكن لهم راي ولا تدبير لا يجوز قتلهم مع قول الشافعي في الاظهر
انه يجوز قتلهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
مشروعية القتل بالاصالة انما هي في حق من فيه نكاية للمسلمين وهؤلاء لا نكاية منهم لنا
غالبا ووجه الثاني ان الامام قد يرى قتلهم لمصلحة وقد بلغنا ان السيد داود عليه الصلوة والسلام
لما بنى بيت المقدس كان كل شيء بناه يصبح منهدما فشكا ذلك الى ربه عز وجل فاوحى الله تعالى
اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك الدما فقال داود يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال
الله تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي ويؤيد ذلك ايضا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها فان
في ذلك ترجيحا للصلح على القتل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا دية على من قتل من
لم تبلغه الدعوة مع ما نقل عن مذهب الشافعي واصحابه من خلاف ذلك على غير الراجح فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان من قربت
دارهم منا فقد بلغتهم الدعوة فلا تحتاج الى دعوتهم قبل القتال بل نقاتلهم ابتداء واما من بعدت
دورهم فالدعوة اقطع للشك وقال ابو حنيفة ان بلغتهم الدعوة فحسن ان يدعوهم الامام الى
الاسلام او اداء الجزية قبل القتال وان لم تبلغهم فلا ينبغي للامام ان يبدأهم وقال الشافعي لم اعلم

احد من المشركين لم تبلغه الدعوة اليوم الا ان يكون قوم من المشركين خلف الترك والخزر
لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلون حتى يدعوا الى الايمان فان قتل احد منهم قبل ذلك فعلى عاقلة
قاتله الدية وقال ابو حنيفة لاشئ عليه والظاهر من مذهب مالك ان الحكم كذلك فالاول
والثاني من اصل المسئلة مفصل والثالث مشدد من حيث ان جميع المشركين الان بلغتهم الدعوة
مخفف من حيث انهم لا يقاتلون الا بعد الدعوة الى الايمان كما ان الاول مما تفرع من المسئلة مشدد
من حيث وجوب الدية على عاقلة القاتل والثالث والرابع مخفف من حيث عدم وجوبها فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ما ورد في الحديث من اختلاف الحكم بحسب الوقائع من
الشارع ومن امراء الغزوات من الصحابة وغيرهم من بعدهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي ان امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل مختار فلا يصح امان الصبي
والمجنون عندهما مع قول مالك واحمد يصح امان الصبي المراهق فالاول مشدد في صحة الامان
للكفار والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان الكفار امر خطر
يبنى عليه مصالح ومفاسد فيحتاج الى غزارة عقل ونظر في العواقب والصبي والمجنون ليسا من
اهل هذا المقام ووجه الثاني ان الصبي المراهق قد اشرف على البلوغ وما قارب الشئ اعطى حكمه
في كثير من الاحكام وامان الكفار منها ثم ان حصل بعد امانه فتنة فولي الامر يتدارك
الامر ويشدد على الكفار حتى يذلوا او يخرجهم من بلاد الاسلام فكان امان الصبي المذكور بمثابة
الاذن في دخول بلاد الاسلام لا في الاقامة بها حتى يفسدوا فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يصح امان العبد المسلم لكافر ولاهل مدينة ويمضي امانه بشرطه عند الائمة المذكورين
مع قول غيرهم انه لا يصح امانه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان امان العبد في النقص كامان الصبي وقد قدمنا ما فيه ووجه الثاني
انه يحتاج الى كمال الرأي والعبد ناقص العقل والرأي عادة ويصح حمل الاول على عبد ظهر للناس
عقله وحسن رأيه والثاني على من كان بالعكس ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو
اصاب احد من المسلمين مسلما في حال تترس الكفار بالمسلمين فلا يلزمه دية ولا كفارة
مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه الكفارة بلا دية والثاني من قولي
الشافعي واحمد يلزمه الدية والكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال راجعة الى اجتهاد الائمة ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان المسلم اذا طلب المبارزة جاز له ذلك بلا كراهة مع قول ابن ابي هريرة من الشافعية
ان ذلك يكره فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك قول الائمة الثلاثة ان المستحب ان لا يبارز
احد الا باذن الامير لكن لو بارز بغير اذنه جاز مع قول ابي حنيفة ان المبارزة حرام الا ان
يكون المبارز في منعة من المسلمين فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر في المسئلتين
الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر راجع الى حكم ذوي الرأي من المسلمين ومن ذلك
قول ابي حنيفة يجوز استرقاق كل من لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان لكن من

العجم منهم دون العرب مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان ذلك لا يجوز مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم احترام من لا كتاب له ولا شبهة كتاب من العجم ووجه الثاني شرف عنصر العرب فلا يجري عليهم صغار كغيرهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اسلم كافر قبل الاسر له عصم نفسه وماله وان كان في دار الحرب مع قول ابي حنيفة ان ما كان في دار الحرب من العقار يقسم واما غيره فان كان في يده او يد مسلم او ذمي لم يغنم وان كان في يد حربي غنم فالاول مخفف على الكافر بالعصمة المذكورة والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله ووجه الشق الاول من التفصيل في قول ابي حنيفة تغليب الحكم لدار الحرب في العقار ولما في ذلك من الاعانة لهم على قتالنا ووجه التفصيل في الشق الثاني من كلام ابي حنيفة واضح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل حربيون دار الاسلام لم يجز سبيهم مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مخفف على الحربيين والثاني مشدد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع الى رأي امير السرية واهل الرأي من العسكر والله تعالى اعلم

كتاب قسم الفيء والغنيمة

اتفق الائمة على ان ما حصل في ايدي المسلمين من مال الكفار بايجاف الخيل والركاب فهو غنيمة عينه وعرضه الا السلب كما سياتي تفصيله واتفقوا على ان اربعة اخماس الغنيمة الباقية تقسم على من شهد الوقعة بنية القتال وهو من اهل القتال لكل رجل سهما واحدا واتفقوا على انهم اذا اقتسموا الغنيمة وحازوها ثم اتصل بهم مدد لم يكن لذلك المدد معهم حصة واتفقوا على ان الامام لو قسم الغنائم في دار الحرب نفذت القسمة وكذلك اتفقوا على ان للامام ان يفضل بعض الغانمين على بعض وكذلك اتفقوا على ان الامام مخير في الاسارى بين القتل والاسترقاق واتفقوا على انه لا يجوز لاحد من الغانمين ان يطأ جارية من السبي قبل القسمة واتفقوا على ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له فيها حق لا يقطع هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان في حال الكفار المغنوم منهم سلب استحقه القاتل من اصل الغنيمة سواء شرط ذلك الامام ام لم يشرطه قالا وانما يستحق القاتل اذا غرر بنفسه في قتل مشرك وازال امتناعه مع قول ابي حنيفة ومالك ان القاتل لا يستحق السلب الا ان شرطه له الامام ثم بعد السلب يفرد الخمس من الغنيمة فالاول مخفف على المقاتلة بشرطه والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشجيع المسلمين على القتال لما فيهم من الجمع الذي يقاتل لاجل الدنيا واذا لم يعط ذلك النصيب ضعف عزمه عن القتال ووجه الثاني مراعاة الادب مع امير الجيش فان سمح له بالسلب اخذه والا تركه لان له النظر العام على العسكر وقد يحتاجون الى ذلك السلب او الى بيعه وقسمه بينهم فيكون

منع القاتل منه فيه عدل بين المقاتلين لاسيما ان كان ذلك القاتل ممن لا تلتفت نفسه الى السلب
لغلبة قصده بالجهاد اعلاء كلمة الله عز وجل دون الغنيمة ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الخمس يقسم
على ثلاثة اسهم سهم لليتمى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فدخل فقراء ذوى القربى
فيهم دون اغنيائهم واما سهم النبي صلى الله عليه وسلم فهو خمس الله وخمس رسوله وهو خمس
واحد وقد سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم كما سقط الصفي واما سهم ذوي القربى فكانوا
يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالتعيين وبعده فلا سهم لهم وانما يستحقونه بالفقر
خاصة فيستوون فيه ذكورهم واناثهم مع قول مالك ان هذا الخمس لا يستحق بالتعيين لشخص دون
شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه فيما يرى وعلى من يرى من المسلمين ويعطى الامام
القرابة من الخمس والفيء والخراج والجزية ومع قول الشافعي واحمد ان الخمس يقسم على خمسة
اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو باق لم يسقط حكمه بموته وسهم لبني هاشم وبني
المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل وانما كان مختصا ببني هاشم وبني المطلب لانهم ذوو القربى
حقيقة وقد منعوا من اخذ الصدقات فجعل هذا لهم غنيهم وفقيرهم فيه سواء الا ان للذكر مثل
حظ الانثيين فلا يستحقه اولاد البنات منهم وسهم لليتمى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل
وهؤلاء الثلاثة يستحقون بالفقر والحاجة لا بالاسم فالاول فيه تشديد من حيث حرمان اولاد
البنات ومن حيث ان للذكر مثل حظ الانثيين وفيه تخفيف من حيث كيفية القسمة والثاني
فيه تخفيف من حيث رد الامر الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه وتخفيف
من الوجه الاخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان سهم
النبي صلى الله عليه وسلم يصرف في المصالح من اعداد السلاح والكراع وعقد القناطر وبناء
المساجد ونحو ذلك فيكون حكمه حكم الفيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يصرف في اهل
الديوان وهم الذين نصبوا انفسهم للقتال وانفردوا بالثغور لسدها يقسم فيهم على قدر كفايتهم
والرواية الاخرى واختارها الخرقي كمذهب الشافعي فالاول والثالث موسع والثاني مضيق
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد
ان الفارس يعطى ثلاثة اسهم سهم له وسهم للفرس مع قول ابي حنيفة ان للفارس سهمين
فقط سهم له وسهم للفرس وقال القاضي عبد الوهاب لم يقل احد بقول ابي حنيفة فيما علمت
وحكي عنه انه قال اني اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال القاضي ومن قال ان للفرس سهمين
عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب ولا مخالف لهما من الصحابة ومن التابعين عمر بن عبد العزيز
والحسن وابن سيرين ومن الفقهاء اهل المدينة والاوزاعي واهل الشام والليث بن سعد واهل مصر
وسفيان الثوري والشافعي ومن اهل العراق احمد بن حنبل وابو ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن وبالجملة
فلم يخالف في هذه المسئلة غير ابي حنيفة رضي الله عنه فان حملنا ذلك القول منه على انه
قاله بدليل ظفر به او باجتهاد فهو مخفف على غيره من الغانمين بتوفر سهم من الثلاثة والله تعالى
اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان مع الفارس فرسان لم يسهم الا لواحد مع

قول احمد يسهم للفرسين ولا يزاد على ذلك ووافقه ابو يوسف وهى رواية عن مالك فالاول
مخفف والثانى فيه تشديد على الغانمين باخذ سهم للفرس الثانى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يسهم للبعير مع قول احمد انه يسهم له سهم واحد فالاول
مخفف على الغانمين والثانى فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو دخل دار الحرب بفرس فمات الفرس قبل القتال لم يسهم لفرسه بخلاف
ما اذا مات فى القتال او بعده فانه يسهم له عندهم مع قول ابى حنيفة انه اذا دخل دار الحرب
فارسا ثم مات فرسه قبل القتال اسهم للفرس فالاول مشدد على الفارس والثانى مخفف عليه
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول جمهور العلماء انه يسهم للفرس عربيا كان او غيره
مع قول احمد انه يسهم للفحل سهمان وللبرذون سهم واحد ومع قول الاوزاعى ومكحول
انه لا يسهم الا للفرس العربى فقط فالاول مخفف والثالث مشدد على الفارس مشدد على الغانمين باخذ
السهم لغير العربى والثانى مفصل والثالث مشدد على الفارس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول اطلاق الفرس فى الاحاديث ووجه الثانى ان الفحل اقوى من البرذون غالبا ووجه
الثالث ان الخيل العراب هى الاكثر عند العرب فكان الحكم دائرا معها ومن ذلك قول مالك
والشافعى واحمد فى اصح الروايتين ان الكفار لا يملكون ما يصيبونه من اموال المسلمين قال
ابن هبيرة والاحاديث الصحيحة تدل على ذلك لان ابن عمر ذهب له فرس فاخذها العدو فظهر
عليهم المسلمون فرد عليه فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابق له عبد فلحق بالروم فظهر
عليهم المسلمون فرد عليه وقال ابو حنيفة يملكونه وهى الرواية الاخرى عن احمد فالاول مخفف
على المسلمين مشدد على الكفار والثانى بالعكس فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول ان فى
عدم ملكهم لاموال المسلمين اعلاء كلمة الدين ووجه الثانى انه قد يتعذر انقاذ ذلك من
الكفار لمصلحة تعود على المسلمين اعظم من انقاذها منهم فيكون ترك ذلك فى ايدى الكفار اولى
وان لم يملكوه شرعا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يرتضخ لمن حضر الغنيمة من مملوك وصبى
وامرأة وذمى والرضخ شئ يجتهد الامام فى قدره ولا يكمله لهم سهما مع قول مالك ان الصبى
المراهق اذا طاق القتال واجازه الامام كمل له السهم ولو لم يبلغ فالاول مخفف ودليله الاتباع
والثانى مشدد على الغانمين ودليله الاجتهاد لعدم اطلاع القائل به على دليل فى ذلك فرجع
الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قسمة الغنائم فى دار الحرب مع قول
ابى حنيفة ان ذلك لا يجوز ومع قول اصحابه ان الامام اذا لم يجد حمولة قسمها اخوفا عليها لكن
لو قسمها الامام فى دار الحرب نفذت القسمة بالاتفاق كما مر اول الباب فالاول فيه تخفيف
والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وذلك كله راجع الى راى الامام
ومن ذلك قول ابى حنيفة واحمد فى احدى روايتيه انه لا باس باستعمال الطعام والعلف
والحيوان الذى يكون بدار الحرب ولو بغير اذن الامام فان فضل عنه واخرج منه شيئا الى دار
الاسلام كان غنيمة قل او كثر مع قول الشافعى انه ان كان كثيرا له قيمة رد وان كان نزرا فاصح

القولين انه لا يرد ومع ما حكي من قوله ان ما اخرج الى دار الاسلام فهو غنيمة فالاول مخفف على
المسلمين والثاني مفصل والثالث فيه تشديد من جهة ان ما اخرج الى دار الاسلام يكون غنيمة
ولو قل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للامام ان يقول من اخذ شيئا
فهو له وانه يشترط الا ان الاولى له ان لا يفعله مع قول مالك انه يكره له ذلك لئلا يشوب
قصد المجاهدين في جهادهم ارادة الدنيا ويكون من الخمس لا من اصل الغنيمة وكذلك النفل
كله عنده من الخمس ومع قول الشافعي انه ليس بشرط لازم في اظهر القولين ومع قول احمد انه
شرط صحيح فالاول مخفف على الغانمين والثاني فيه نوع تشديد والثالث فيه تخفيف بعدم
لزوم الشرط والرابع فيه تخفيف على الغانمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه
الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك لو اسر اسير فحلفه المشركون ان لا يخرج
من ديارهم ولا يهرب على ان يتركوه يذهب ويجيء لزمه ان يفي بذلك ولا يهرب منهم مع قول
الشافعي انه لا يسعه ان يفي وعليه ان يخرج ويمينه يمين مكره فالاول مشدد خاص بالاكابر
الصابرين على قضاء الله وقدره او الاكابر من اهل الوعد الصادق والثاني مخفف على الاسير
خاص بمن لا يطيق الصبر على خدمة الكفار ممن لا قدم له في التسليم لله تعالى ولا نظر له في اسرار
افعال الحكمة الالهية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول امام ابي حنيفة ان
الامام مخير في الاراضي التي فتحت عنوة وغنمت في العراق ومصر بين ان يقسمها وبين ان يقر
اهلها عليها ويضرب عليهم خراجا وبين ان يصرفهم عنها وياتي بقوم اخرين ويضرب عليهم الخراج
وليس للامام ان يقفها على المسلمين اجمعين ولا غانميها مع قول مالك في احدى روايتيه انه ليس
للامام ان يقسمها بل تصير بنفس الظهور عليها وقفا على المسلمين ومع قوله في الرواية الاخرى
ان الامام مخير بين قسمتها ووقفها لمصالح المسلمين ومع قول الشافعي يجب قسمتها بين جماعة
الغانمين كسائر الاموال الا ان تطيب انفسهم بوقفها على المسلمين ويسقطوا حقوقهم منها فيقفها
ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الامام يفعل ما يراه الاصلح من قسمتها ووقفها فالاول مخفف
على الامام في فعله للمصالح العامة مشدد عليه في عدم جواز وقفها على المسلمين او الغانمين والثاني
مشدد عليه في عدم جواز قسمتها ومصيرها وقفا على المسلمين بغير اذنه والثالث فيه تخفيف على
الامام في تخييره بين القسم والوقف وهي الرواية الثانية لمالك والرابع مشدد على الامام في وجوب
قسمتها بين جماعة الغانمين بالشرط المذكور والخامس فيه تشديد على الامام في وجوب
فعل الاصلح للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال كلها ظاهرة
ومن ذلك قول ابي حنيفة في الخراج المضروب على ما فتح من الاراضي عنوة ان في كل جريب
من الحنطة قفيزا ودرهمين وفي جريب الشعير قفيز ودرهم مع قول الشافعي ان في جريب الحنطة
اربعة دراهم وفي الشعير درهمين ومع قول احمد في اظهر رواياته ان الشعير والحنطة سواء ففي
كل جريب واحد قفيز ودرهم والقفيز المذكور ثمانية ارطال واما جريب العنب فقال ابو حنيفة
واحمد فيه عشرة وقال الشافعي جريب العنب كجريب النخل واما جريب الزيتون فقال الشافعي

واحمدان فيه اثني عشر درهما ولم يوجد لابي حنيفة نص في ذلك وقال مالك ليس له في ذلك كله
تقدير بل المرجع فيه الى ما تحتمله الارض من ذلك لاختلافها فيجتهد الامام في تقدير ذلك مستعينا
عليه باهل الخبرة قال ابن هبيرة واختلاف الائمة انما هو راجع الى اختلاف الروايات
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانهم كلهم عولوا على ما وضعه فالروايات المختلفة عن عمر
كلها صحيحة وانما اختلفت لاختلاف النواحي انتهى فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد
كما ترى ومن ذلك قول الشافعي انه لا يجوز للامام ان يزيد في الخراج على ما وضعه الامام
عمر بن الخطاب ولا يجوز له النقصان مع قول مالك في احدى رواياته انه يجوز له الزيادة اذا
احتملت والنقصان اذا لم تحتمل ومع قوله في الرواية الثانية انه يجوز له الزيادة مع الاحتمال لا النقصان
ومع قوله في الرواية الثالثة انه لا يجوز له الزيادة ولا النقصان عما وضع عمر رضي الله عنه وليس
لابي حنيفة في هذه المسئلة نص لكن حكى عنه القدوري بعد ذكر الاشياء المعين عليها الخراج لا
يوضع عمر رضي الله عنه ان ما سوى ذلك من اصناف الاشياء يوضع عليها الخراج بحسب الطاقة
فان لم تطق الارض ما يوضع عليها نقصها الامام وقال ابو يوسف لا يجوز للامام الزيادة ولا النقصان
مع الاحتمال وقال محمد بن الحسن يجوز له ذلك مع الاحتمال واما مالك رحمه الله فهو على
اصله في اجتهاد الائمة على ما تحتمله الارض مستعينا باهل الخبرة وكان ابن هبيرة يقول
لا يجوز ان يضرب على الارض ما يكون فيه هضم لبيت المال رعاية لاحاد الناس ولا ما يكون فيه
اضرار بارباب الارض تحميلا لها من ذلك ما لا تطيق فمدار الباب على ان تحمل الارض من ذلك
ما تطيق وارى ان ما قاله ابو يوسف في كتاب الخراج الذي صنفه للرشيد هو الجيد قال
وارى ان يكون لبيت المال عن الحب الخمسان ومن الثمار الثلث انتهى فالاول فيه تخفيف
على الامام من حيث ان له ان يزيد على ما وضعه عمر بن الخطاب وتشديد عليه من حيث
انه ليس له النقصان والثالث مفصل وهي الرواية الاولى عن احمد والرواية الثانية لاحمد
هي عين قول الشافعي وعين ما حكى عن ابي حنيفة وعين ما روى عن محمد بن الحسن واما قول
ابي يوسف فوجهه سد الباب في الزيادة والنقصان عما وضعه عمر رضي الله عنه ادبا معه
لحديث ان الله تعالى ينطق على لسان عمر ولتقرير الصحابة له على ذلك بلا انكار فهو اتم
نظرا من جميع الائمة بعده ووجه الاقوال السابقة التي فيها جواز الزيادة والنقصان عما وضعه
عمر ان الائمة بعد عمر امناء على الامة فربما تغيرت الاحوال التي كانت ايام عمر بزيادة انبات
الارض وقوتها او بنقصه وضعفه فله الزيادة اذا قويت الارض واخرج كل فدان عشرة ارادب من
القمح مثلا والنقص اذا ضعفت واخرج كل فدان ثلاثة ارادب فرضي الله عن الائمة اجمعين
ومن ذلك قول الشافعي لو صالح الامام قوما من الكفار على ان اراضيهم لهم وجعل عليها شيئا فهو
كالجزية فان اسلموا اسقط عنهم وكذا ان اشتراه منهم مسلم مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط عنهم
خراج ارضهم باسلامهم ولا بشراء مسلم فالاول مخفف على الكفار باسقاط الخراج عنهم اذا اسلموا
والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه صحيح

فائدة قال ابو حنيفة ومالك واحمد فى اظهر روايتيه ان مكة فتحت عنوة وقال الشافعى
واحمد فى الرواية الاخرى انها فتحت صلحا وعبارة كتاب المنهاج وفتحت مكة صلحا فدورها وارضها
المحياة ملك يباع انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على اهل مكة ومن قال صلحا فهو مخفف والله اعلم
ومن ذلك قول مالك واحمد انه لا يستعان بالمشركين على قتال اهل الحرب ولا يعاونون على
عدوهم على الاطلاق وقال مالك الا ان يكونوا خداما للمسلمين فيجوز مع قول ابى حنيفة انه
يستعان بهم ويعاونون على الاطلاق متى كان حكم الاسلام هو الغالب الجارى عليهم فان كان
حكم الشرك هو الغالب كره ومع قول الشافعى ان ذلك جائز بشرطين احدهما ان يكون بالمسلمين
قلة ويكون بالمشركين كثرة والثانى ان يعلم من المشركين حسن راى فى الاسلام وميل اليه قال
ومتى استعان الامام بهم رضخ لهم ولم يسهم فالاول فيه تشديد على المسلمين لوانهم طلبوا الاستعانة
بالمشركين ان لم يقع ما شرطه مالك من الاستثناء والثانى مخفف عليهم فى ذلك بالشرط الذى ذكره
وكذلك الحكم فى القول الثالث فرجع الامر الى مرتبتى الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر وكل ذلك
راجع الى راى الامام او نائبه ومن ذلك قول مالك والشافعى واحمد ان الحدود
تقام فى دار الحرب على من تجب عليه فى دار الاسلام فكل فعل يرتكبه المسلم فى دار الاسلام
اذا ارتكبه فى دار الحرب لزمه الحد سواء كان من حقوق الله عز وجل او من حقوق الادميين
فاذا زنى او سرق او شرب الخمر او قذف حد مع قول ابى حنيفة انه لا يقام عليه حد من زنا او سرقة
او شرب خمر او قذف الا ان يكون بدار الحرب امام يقيمه عليه بنفسه قال مالك والشافعى لكن
لا يستوفى فى دار الحرب حتى يرجع الى دار الاسلام وقال ابو حنيفة ان كان فى دار الحرب امام مع
جيش المسلمين اقام عليهم الحدود فى العسكر قبل الرجوع وان كان امير سرية لم يقم الحدود فى دار
الحرب ثم ان دخل دار الاسلام من فعل ما يوجب الحد سقطت الحدود عنه كلها الا القتل فانه
يضمن بالدية فى ماله عمدا كان او خطأ فالاول مشدد على المسلمين نصرة للشريعة المطهرة وتقديما
لنصرها على الخوف المتوقع من تغير قلوب العسكر الموجب لضعف العزم عن القتال والثانى مخفف
على عسكر الاسلام بعدم اقامة الحدود فى دار الحرب الا ان يكون الامام حاضرا فان
صولته وخوف العسكر منه تمنع من انكسار قلوبهم وضعفها على القتال باقامة الحدود على بعض
اخوانهم بخلاف ما اذا كان العسكر مع امير كما قاله ابو حنيفة فيحمل كلام مالك والشافعى
فى قولهما انه تجب الحدود على من وقع فيما يوجبها لكن لا تقام الا اذا رجعوا الى دار الاسلام على خوف
انكسار قلوب العسكر وضعفها عن القتال وخروجهم عن طاعة الامير اما اذا كانوا يخافون
من سطوته فهو ملحق بالامام الاعظم ووجه قول من قال انه اذا دخل دار الاسلام
سقطت الحدود كلها الا القتل للترغيب فى الجهاد بعد ذلك واعتقادهم ان امير العسكر
ما ترك اقامة الحدود عليهم الا محبة فيهم فلا يأبون بعد ذلك عن الخروج معه فى الجهاد اذا دعاهم
له بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم فانهم ربما نفرت نفوسهم منه وقال انه يكرهنا فلا نسمع له
وغالبهم لا يتعقل ان اقامة الحدود عليه مصلحة له ابدا لحجابهم عن شهود رجوب تقليد من الشارع

على خطرة نفوسهم وايضا فان حقوق الله في الحدود السابقة مبنية على المسامحة الا القتل فان
المغلب فيه حق الآدميين فلذلك لم يسقط خوفا من وقوع فساد اعظم من فساد وجوب الدية
على ذلك القاتل هذا ما ظهر لي من التوجيه لكلام الائمة في هذا الوقت والله اعلم * ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا تصح الاستنابة في الجهاد سواء كانت بجعل او باجرة او تبرع وسواء تعين
على المستنيب او لم يتعين مع قول مالك انه تصح الاستنابة بالجعل اذا لم يكن الجهاد متعينا على
النائب كالعبد والامة قال ولا باس بالجعائل في الثغور كما مضى عليه الناس فالاول مشدد
على المجاهدين بوجوب الخروج عليهم بانفسهم والثاني فيه تخفيف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الخوف من ان يتواكل الناس على بعضهم بعضا فلا يخرج احد منهم الى الجهاد
فتضعف كلمة الاسلام فان النفس من شأنها الكسل والجبن عن القتال لما فيه من توقع الموت
او الجراحات الشديدة ووجه الثاني ان النائب قائم مقام المستنيب في نصرة دين الاسلام
فكما ان المستنيب يغار على دين الاسلام فكذلك النائب غالبا فيصح حمل الاول على ما اذا
كان النائب يقوم مقام المستنيب وحمل الثاني على ما اذا كان يقوم مقامه في نصرة الدين كما
اشرنا اليه في التوجيه * ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطئ احد الغانمين جارية من السبي
قبل القسمة فلا حد عليه وانما هي عليه عقوبة وكذلك لا يثبت نسب الولد بل هو مملوك يرد الى
الغنيمة مع قول مالك انه زان يحد ومع قول الشافعي واحمد انه لا حد عليه ويثبت نسب الولد
وحريته وعليه قيمتها والمهر يرد في الغنيمة وهل تصير ام ولد قال احمد نعم وقال الشافعي في اصح
قوليه لا تصير فالاول فيه تخفيف على الواطئ في عدم وجوب الحد عليه تشديد عليه في عدم
ثبوت نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى الغنيمة والثاني مشدد عليه بالحد والثالث فيه تخفيف
عليه من حيث عدم الحد وثبوت صحة حرية الولد وثبوت نسبه وتشديد من حيث ان عليه قيمتها
والمهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهرة لا تخفى على الفطن ووجه كونها
صارت ام ولد على قول احمد ثبوت نسب ولدها وكونها لا حد عليه في وطئها عنده ووجه مخالفة
الشافعي له في عدم صيرورتها ام ولد وان كان قائلا بثبوت النسب وانه لا حد عليه في وطئها
الاحتياط لكون نصيب الواطئ في تلك الجارية جزءا ضعيفا بالنسبة لجميع الغانمين هذا ما ظهر لي
من التوجيه في هذا الوقت * ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في احدى
الروايتين انه اذا كان جماعة في سفينة فوقع فيها نار فان كانوا لم يرجوا النجاة لا في الالقاء في الماء
ولا في الاقامة في السفينة فهم بالخيار بين الصبر وبين القائهم انفسهم في الماء مع قول احمد
انهم ان رجوا النجاة في الالقاء القوا او في الثبات ثبتوا وان استوى الامران فعلوا ما شاءوا وان
ايقنوا بالهلاك فيها او غلب على ظنهم فروايتان اظهرهما منع الالقاء لانهم لم يرجوا نجاة وبه قال
محمد بن الحسن ومالك في رواية له فالاول مفصل وكذلك الثاني واحد شقي التفصيل مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتامله * ومن ذلك قول مالك ان هدايا امراء
الجيوش تكون غنيمة فيها الخمس ولا يختصون بها قال وهكذا ان اهدى الى امير من امراء المسلمين

لان ذلك على وجه الخوف فان اهدى العدو الى احد من المسلمين لبس بامير فلا باس باخذها
وتكون له دون اهل العسكر ورواه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ما اهدى ملك
الروم الى امير الجيش في دار الحرب فهو له خاصة وكذلك ما يعطى الرسول ولم يذكر عن
ابي حنيفة خلافا وقال الشافعي اذا اهدى الى الوالي هدية فان كانت لشيء ناله منه حقا كان
ام باطلا فحرام على الوالي اخذها لانه يحرم عليه ان ياخذ على خلاص الحق جعلا وقد الزمه
الله تعالى ذلك واما اخذ الجعل على الباطل فهو حرام كالباطل فان اهدى اليه من غير هذين
المعنيين احد في ولايته تفضلا وشكرا فلا يقبلها فان قبلها كانت منه في الصدقات لا يسعه عندي
غيره الا ان يكافئه على ذلك بقدر ما يسعه وان كانت من رجل لا سلطان له عليه وليس بالبلد
الذي به سلطان شكرا على احسان كان منه فاحب ان يقبلها ويجعلها لاهل الولاية او يدعها ولا ياخذ
على الخير مكافاة فان اخذها وتمولها لم تحرم عليه وقال احمد في احدى روايتيه انه لا يختص بها من
اهديت اليه بل هي غنيمة فيها الخمس وفي الاخرى يختص بها الامام فقول مالك مشدد على الامراء
على ما فيه من التفصيل مع ما وافق فيه ابو حنيفة ورواه محمد بن الحسن عنه وقول ابي يوسف
مخفف على الامير وقول الشافعي فيه تشديد في احد شقي التفصيل وتفصيل في الشق الاخر
والرواية الاولى عن احمد موافقة لقول مالك ووجه الرواية الاخرى له من كون الهدية تختص
بالامير ان ذلك هو الغالب على من اهدى شيئا للامراء في وقت من الاوقات فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الغال من الغنيمة قبل حيازتها اذا كان له فيها حق
لا يحرق رحله ولا يحرم سهمه مع قول احمد انه يحرق رحله الذي معه الا المصحف وما فيه روح
من الحيوانات وما هو جنة للقتال كالسلاح رواية واحدة واما كونه يحرم سهمه ففيه روايتان
فالاول فيه تخفيف على الغال والثاني فيه تفصيل في ضمنه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على ما اذا لم يحصل بما غل تجرؤ على الغلول من غالب العسكر فيكون
في التحريق زجر وتنفير عن الغلول ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في المنصوص عنه ان مال
الفيء وهو ما اخذ من مشرك لاجل كفره بغير قتال كالجزية الماخوذة على الرؤس واجرة الارض
الماخوذة برسم الخراج او ما تركوه فزعا وهربا او مال المرتد اذا قتل في ردته ومال كافر مات
بلا وارث وما يوخذ منهم من العشر اذا اختلفوا الى بلاد المسلمين او صولحوا عليه يكون للمسلمين
كافة فلا يخمس بل يكون جميعه لمصالح المسلمين مع قول مالك ان ذلك كله فيء متحيز مقسوم
يصرفه الامام في مصالح المسلمين بعد اخذ حاجته منه ومع قول الشافعي ان ذلك يخمس وقد
كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما يصنع به بعد موته قولان احدهما لمصالح المسلمين
والثاني للمقاتلة واما الذي يخمس منه ففيه قولان الجديد انه يخمس جميعه وهي رواية عن احمد
والقديم لا يخمس الا ما تركوه فزعا وهربا فالاول فيه تشديد على الامام بعدم اخذ شيء من
الاموال المذكورة لنفسه وجعلها كلها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذه لنفسه شيئا
وقول الشافعي وما بعده واضح فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والحمد لله رب العالمين

باب الجزية

اتفق الائمة على ان الجزية تضرب على اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعلى المجوس فلا تؤخذ
من عبدة الاوثان مطلقا واتفقوا على ان الجزية لا تضرب على نساء اهل الكتاب ولا على
صبيانهم حتى يبلغوا ولا على عبيدهم ولا على مجنون واعمى وشيخ فان ولا على اهل الصوامع هكذا
قال ابن هبيرة وذكر الرافعي والنووي في ذلك خلافا عن الشافعي وعبارة النووي في المنهاج والمذهب
وجوبها على زمن وشيخ هرم واعمى وراهب واجير وقال الرافعي المنصوص ان الجزية بمثابة
كراء الدار فيستوي فيها ارباب العذر وغيرهم واتفقوا على ان المراة من المشركين اذا هاجرت
الى بلاد المسلمين وقد كان الامام شرط ان من جاء منهم مسلما رددناه انها لا ترد وعلى انه لا يجوز
احداث كنيسة ولا بيعة في المدن والامصار ببلاد الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في احد قوليه ان المجوس
ليسوا باهل كتاب مع قول الثاني للشافعي انهم اهل كتاب فالاول مشدد على المجوس بعدم
احترامهم وتحريم مناكحتهم والثاني مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاخذ فيه بالاحتياط للمسلمين فلا ينا كحونهم ولا ياكلون ذبيحتهم حتى يثبت ان لهم كتابا ولم يثبت
عندنا ذلك ووجه الثاني انه ليس معنا دليل صحيح ينفي كونهم من اهل الكتاب او يثبت ذلك فكان
من الورع عدم القطع بشيء من احوالهم واحكامهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من لا كتاب
له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان من العجم تؤخذ منهم الجزية دون ما اذا كانوا
من العرب مع قول مالك انها تؤخذ من كل كافر عربيا كان او عجميا الا مشركي قريش خاصة
ومع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل الجزية من عبدة الاوثان مطلقا فالاول مفصل
فيه تخفيف والثاني مشدد فيه تخفيف على مشركي قريش والثالث مخفف على جميع عبدة
الاوثان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في احدى روايتيه ان الجزية مقدرة في الاقل والاكثر فعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهما
وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى الغني ثمانية واربعون درهما وفي الرواية الاخرى لاحمد
انها موكولة الى راي الامام وليست مقدرة وفي رواية اخرى له ثالثة ان الاقل منها مقدر دون
الاكثر وعنه رواية رابعة انها مقدرة في حق اهل اليمن خاصة بدينار دون غيرهم اتباعا للحديث
ورد فيه وقال مالك في المشهور عنه انها مقدرة على الغني والفقير جميعا اربعة دنانير او اربعون
درهما لا فرق بينهما وقال الشافعي هي دينار يستوي فيه الغني والفقير والمتوسط ووجوه الاقوال كلها
ظاهرة لرجوعها الى اجتهاد الائمة بالنظر لاهل بلادهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الفقير
من اهل الجزية اذا لم يكن معتملا ولا شيء له لا يؤخذ منه جزية مع قول الشافعي في احد
اقواله في عقد الجزية على من لا كسب له ولا يتمكن من الاداء انه يخرج من بلاد الاسلام وفي
القول الاخر انه يقر ولا يخرج واذا اقر ففي قول لا يؤخذ منه شيء وفي القول الاخر
تجب الجزية ويحقن دمه بضمانها ويطالب عند يساره وفي قول اذا حال عليه الحول ولم يبذلها

الحق بدار الحرب فالاول مخفف على الذمي الفقير والثاني فيه تشديد وكذلك ما بعده فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الذمي اذا مات
وعليه جزية سقطت بموته مع قول الامام مالك والشافعي انها لا تسقط فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها انما وجبت على الذمي اضعافا له لئلا يتقوى
بذلك المال على محاربتنا وقد زال الامر بموته ووجه الثاني ان ورثته قائمون مقامه في التقوي
بذلك المال المخلف عنه فكانه لم يمت ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي
باول الحول ولا يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة مع قول مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد
انها تجب باخر الحول ولا يملك المطالبة بها بعد عقد الذمة حتى تمضي سنة فان مات في اثناء
الحول فقال ابو حنيفة واحمد انها تسقط وقال مالك والشافعي يؤخذ من ماله جزية ما مضى من
السنة فالاول فيه تشديد على الذمي والثاني فيه تخفيف عليه والاول من مسئلة الموت مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الجزية اذا وجبت على ذمي ولم يؤدها حتى اسلم سقطت عنه باسلامه وكذلك
القول فيما لو كان عليه سنتان ولم يؤد الجزية فيهما ثم اسلم قبل ادائها مع قول الشافعي ان الاسلام بعد الحول
لا يسقط الجزية لانها اجرة الدار ولو دخلت سنة في سنة ولم يؤد الاولى قال ابو حنيفة سقطت
جزية السنة الماضية بالتداخل مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل تجب جزية السنتين فالاول
من المسئلة الاولى مخفف والقول الثاني فيه تشديد وكذلك القول في مسئلة التداخل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المشركين اذا عوهدوا
عهدا دائما وفي لهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط في ذلك بقاء المصلحة فمتى اقتضت المصلحة الفسخ نبذ
اليهم عهدهم فالاول فيه تشديد علينا والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
الاول على بقاء المصلحة فتكون من مسائل الاتفاق ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحربي اذا مر
بمال التجارة على بلاد المسلمين لا يؤخذ منه عشر الا ان يكونوا ياخذون منا مع قول مالك واحمد
انه يؤخذ منهم العشر قال مالك وهذا اذا كان دخوله بامان ولم يشترط عليه اكثر من العشر
فان شرط عليه اكثر من العشر عند دخوله اخذ منه ومع قول الشافعي انه ان شرط عليه العشر
حال اخذه اخذ والا فلا ومن اصحابه من قال يؤخذ منه العشر وان لم يشترط ذلك فالاول والثالث
مفصل والثاني مشدد وكذلك قول اصحاب الشافعي هو مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وكل ذلك راجع الى راي الامام ومن ذلك قول مالك ان الذمي اذا اتجر من بلد الى بلد
انه يؤخذ منه العشر كلما اتجر وان اتجر في السنة مرارا وقال الشافعي الا ان يشترط وقال
ابو حنيفة واحمد يؤخذ من الذمي نصف العشر واعتبر ابو حنيفة واحمد النصاب في ذلك
فقال ابو حنيفة ونصابه في ذلك كنصاب مال المسلم وقال احمد النصاب في ذلك للحربي خمسة
دنانير وللذمي عشرة فالاول من اصل المسئلة فيه تشديد على الذمي والثاني مفصل والثالث
مخفف بنصف العشر وقول ابي حنيفة في النصاب مخفف وقول احمد فيه تشديد على الحربي

وتخفيف على الذمي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال راجع الى اجتهاد اصحابها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عهد الذمي ينتقض بمنع الجزية وامتناعه من اجراء احكام الاسلام عليه اذا حكم حاكمنا بها عليه مع قول ابي حنيفة انه لا ينتقض عهدهم بذلك الا ان يكون لهم منعة يحاربوننا بها ثم يلحقون بدار الحرب فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والتفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع من تقريرهم في دار الاسلام بالجزية انما هو اذلالهم وصغارهم فاذا امتنعوا من اجراء احكام الاسلام عليهم فقد خرجوا الى اعزاز كلمة الكفر ومرقوا من طاعتنا اماما ووجه الثاني ظاهر راجع الى رأي الامام فان حكم امتناع من ليس عنده منعة من اجراء احكام الاسلام عليه بلا امتناع لقدرتنا على اذلاله وايقاع النكال به ومن ذلك قول ابي حنيفة انه ينتقض عهد اهل الذمة بفعل ما يجب عليهم تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين واحادهم في نفس او مال وذلك في ثمانية اشياء ستأتي في كلام ابن القاسم الا ان يكون لهم منعة فيتغلبون على موضع و يحاربوننا او يلحقون بدار الحرب مع قول الشافعي انه متى قاتل الذمي المسلمين انتقض عهده سواء اشترط عليه تركه في عقد الجزية ام لم يشترط فان فعل ما سوى ذلك ففيه تفصيل فان لم يشترط عليه الكف عن ذلك في العقد لم ينتقض وان شرط انتقض على الاصح من مذهبه ومع قول مالك انه لا ينتقض عهده بالزنا بالمسلمة ولا بالاصابة بالنكاح وينتقض بما سوى ذلك الا قطع الطريق وقال ابن القاسم من اصحابه ينتقض بهذه الثمانية اشياء وهي ان يجمعوا على قتال المسلمين او يزني احدهم بمسلمة او يصيبها باسم نكاح او يفتن مسلما عن دينه او يقطع عليه الطريق او يؤوي للمشركين جاسوسا او يعين على المسلمين بدلالة فيكاتب المشركين باخبار المسلمين او يقتل مسلما او مسلمة عمدا وهذه الثمانية هي التي لا ينتقض ابو حنيفة العهد بها كما مرت الاشارة اليها ولا فرق عند ابن القاسم بين ان تشترط عليهم الامور الثمانية المذكورة ام لم تشترط فالاول مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه والرابع مشدد لنقض العهد بالثمانية اشياء التي ذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال كلها مفهومة ومن ذلك قول احمد انه اذا فعل الذمي ما فيه غضاضة ونقيصة على الاسلام وذلك في اربعة اشياء ذكر الله عز وجل بما لا يليق بجلاله او ذكر كتابه المجيد او دينه القويم او ذكر رسوله الكريم بما لا ينبغي انتقض عهده سواء شرط ذلك او لم يشترط مع قول مالك اذا سبوا الله ورسوله او دينه او كتابه بغير ما كفروا به انتقض عهدهم سواء شرط ذلك او لم يشترط ومع قول اكثر اصحاب الشافعي ان حكم ذلك حكم ما فيه ضرر على المسلمين وهي الاشياء السبعة السابقة وذلك ان ما لم يشترط في العهد لا ينتقض به العهد واما ما شرط ففيه الوجهين واما قول ابي اسحاق المروزي ان حكمه حكم الثلاثة الاول وهي الامتناع من التزام الجزية والتزام احكام المسلمين والاجتماع على قتالهم ومع قول ابي حنيفة لا ينتقض العهد بشيء من ذلك وانما ينتقض بما اذا كان لهم منعة يقدرون بها على المحاربة ويلحقون بدار الحرب فالاول

مشدد وكذلك الثاني والثالث والرابع والخامس مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجوه الاقوال الخمسة ظاهرة لاتخفى على من له فهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من انتقض عهده
من اهل الذمة ابيح قتله متى قدر عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يقتل ويسبى حريمه كما
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن ابي الحقيق ومع قول الشافعي في اظهر قوليه واحمد ان الامام
مخير فيه بين الاسترقاق والقتل ولا يرد الى مأمنه فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث
فيه نوع تخفيف بالتخيير المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
يجوز للكافر دخول الحرم والاقامة فيه مقام المسافر لكن لايستوطنه مع قول الائمة الثلاثة
انه يمنع من دخول الحرم ويجوز عند ابي حنيفة دخول الواحد من الكفار الى الكعبة فالاول
مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان الكافر الحربي والذمي لايمنع من استيطان الحجاز وهو مكة والمدينة وما حولهما
مع قول الائمة الثلاثة انه يمنع الا ان يكون الداخل منهم تاجرا او ياذن له الامام ولا يقيم اكثر
من ثلاثة ايام ثم ينتقل واما ماسوى مسجد الحرام من المساجد فقال ابو حنيفة يجوز دخوله للمشركين
بغير اذن وقال الشافعي لايجوز لهم دخولها الا باذن من المسلمين وقال مالك واحمد لايجوز لهم دخولها
بحال فالاول من المسئلة الاولى وهي استيطان الحجاز مخفف والثاني مشدد بالاستثناء الذي
ذكره والاول من المسئلة الثانية مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان في المسئلتين فالائمة مابين مشدد ومخفف ويصح حمل المخفف على ما اذا رجي
منه الاسلام بالدخول وحمل المشدد على ما اذا لم يرج منه ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لايجوز احداث كنيسة فيما قارب المدن والامصار بدار الاسلام مع قول ابي حنيفة ان الموضع
اذا كان قريبا من المدينة وهو قدر ميل او اقل لم يجز ذلك فيه وان كان ابعد من ذلك جاز فالاول
مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو انهدم من كنائسهم او بيعهم شئ في دار الاسلام جاز لهم ترميمه وتجديده
مع اشتراط ابي حنيفة ان تكون الكنيسة او البيعة في ارض فتحت صلحا فان فتحت عنوة لم يجز ومع
قول احمد في اظهر رواياته واختارها بعض اصحابه وجماعة من اعلام الشافعية كابي سعيد
الاصطخري وابي علي بن ابي هريرة انه لايجوز لهم ترميم ما تشعث ولا تجديد بناء على الاطلاق ومع
قول احمد في الرواية الثانية انه يجوز ترميم ما تشعث دون ما استولى عليه الخراب وفي الرواية
الثالثة له جواز ذلك على الاطلاق فالاول فيه تخفيف على اهل الذمة بالشرط عند ابي حنيفة
والتفصيل والثاني مشدد بالتفصيل الذي ذكره والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

كتاب الاقضية

اتفق الائمة على انه لايجوز ان يكون القاضي عبدا وعلى ان القاضي اذا اخذ القضاء بالرشوة
لو يصر قاضيا واجمعوا على انه لايجوز للقاضي ان يقضي بغير علمه وعلى ان القاضي اذا لم يعرف لغة

الخصم فلابد له من ترجمان يترجم له عن الخصم وكذلك اتفقوا على ان كتاب القاضي الى القاضي
في الحقوق المالية جائز مقبول بخلاف كتابته اليه في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق
والخلع فانه غير مقبول خلافا لمالك فان عنده يقبل كتاب القاضي في ذلك كله كما سياتي توجيهه
في مسائل الخلاف وعلى ان حكم الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له اجتهاد يناقضه ويخالفه
فانه لا ينقض الاول وكذا اذا وقع حكم غيره فلم يرده فانه لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز تحكيم
احد في اقامة حد من حدود الله عز وجل كما سياتي في الباب وانما يكون التحكيم في غير
الحدود واتفقوا على انه اذا اوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصي بخلاف الوكيل هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجوز ان يولى القضاء من ليس من اهل الاجتهاد كالجاهل بطريق الاحكام مع قول
ابي حنيفة انه يجوز تولية من ليس بمجتهد واختلف اصحابهم فمنهم من شرط الاجتهاد ومنهم من
اجاز ولاية العامي وقالوا يقلد ويحكم قال ابن هبيرة في الافصاح والصحيح من هذه المسئلة
ان من شرط الاجتهاد انما عني به ما كان عليه الناس في الحال الاول قبل استقرار مذاهب الائمة
الاربعة التي اجمعت الامة على ان كل واحد منها يجوز العمل به لانه مستند الى سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فالقاضي الان وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا تعب في طلب الاحاديث
وانتقاد طريقها لكن عرف من لغة الناطق بالشريعة عليه الصلوة والسلام ما لا يحتاج
معه الى شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ له منه وتعب له فيه سواء وانتهى الامر من هؤلاء
المجتهدين من الائمة على جميع ما حواه من بعدهم وانحصر الحق في اقاويلهم وتدونت العلوم وانتهى
الامر من هؤلاء المجتهدين الى ما اتضح فيه الحق وانما على القاضي الان ان يقضي بما ياخذه عنهم
او عن واحد منهم فانه في معنى من كان اداه اجتهاده الى قول قاله وعلى ذلك فانه اذا خرج
من خلافهم متوخيا مواطن الاتفاق ما امكنه كان اخذا بالحزم عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد
في مواطن الخلاف توخي ما عليه الاكثر منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه
ياخذ بالحزم مع جواز عمله بقول الواحد الا انني اكره له ان يكون مقتصرا في حكمه على اتباع
مذهب ابيه او شيخه مثلا فاذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجرا فيه مما يفتي به الائمة الثلاثة
بحكمه نحو التوكيل بغير رضى الخصم وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا والشافعي واحمد اتفقوا
على جواز هذا التوكيل وان ابا حنيفة يمنعه فعدل عما اجتمع عليه هؤلاء الثلاثة الى ما ذهب
اليه ابو حنيفة بمفرده من غير ان يثبت عنده بالدليل ما قاله ولا اداه اليه اجتهاده فاني
اخاف عليه من الله عز وجل ان يكون اتبع في ذلك هواه ولم يكن من الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه وكذلك ان كان القاضي مالكيا واختصم اليه اثنان في سؤر الكلب فقضى بطهارته
مع علمه بان الفقهاء كلهم قد قضوا بنجاسته وكذلك ان كان القاضي شافعيا واختصم اليه
اثنان في متروك التسمية عمدا فقال احدهما هذا منعني من بيع شاة مذكاة وقال الاخر انما منعته
من بيع الميتة فقضى عليه بمذهبه وهو يعلم ان الائمة الثلاثة على خلافه وكذلك ان كان القاضي

حنبليا فاختصم اليه اثنان فقال احدهما لي عليه حالا فقال الآخر كان له علي مال ولكن قضيته
فقضى عليه بالبراءة مع علمه بان الائمة الثلاثة على خلافه فهذا وامثاله مما ارجو ان
يكون اقرب الى الخلاص وارجح في العمل ومقتضى هذا ان ولايات الحكام في عصرنا هذا صحيحة
وانهم قد سدوا ثغرا من ثغور الاسلام مما سده فرض كفاية قال ابن هبيرة ولو اهملت هذا القول
ولم اذكره ومشيت على ما عليه الفقهاء من انه لا يصلح ان يكون قاضيا الا من كان من اهل الاجتهاد
لحصل بذلك ضيق وحرج على الناس فان غالب شروط الاجتهاد الآن قد فقدت في اكثر
القضاة وهذا كالاحالة والتناقض لما فيه من تعطيل الاحكام وسد باب الحكم وذلك
غير مسلم بل الصحيح في هذه المسئلة ان ولاية الحكام جائزة وان حكوماتهم صحيحة نافذة و
ان لم يكونوا مجتهدين والله اعلم انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرر ولنرجع الى اصل المسئلة
فنقول ان الاول الذي شرط وجود الاجتهاد في القاضي مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الجري على قواعد اهل العصر الاول من السلف من وجود كثرة المجتهدين
فيه ووجه الثاني الجري على قواعد الخلف فكان المقلد لمذهب من مذاهب الائمة
المجتهدين الآن نائب مقام صاحب ذلك المذهب من الائمة الاربعة وكانه واحد من الائمة
لقوله بقوله وتقيده به وبقواعده لا يخرج عنها كما اشار اليه ابن هبيرة والله اعلم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يصح تولية المراة القضاء مع قول ابي حنيفة انه يصح ان تكون قاضية
في كل شيء تقبل فيه شهادة النساء وعنده ان شهادة النساء تقبل في كل شيء الا الحدود والجراح
فانها لا تقبل عنده ومع قول محمد بن جرير يصح ان تكون المراة قاضية في كل شيء فالاول مشدد وعليه
جرى السلف والخلف والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان القاضي نائب عن الامام الاعظم وقد اجمعوا على اشتراط ذكوريته ووجه الثاني
والثالث ان فصل الخصومات من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يشترطوا
في ذلك الذكورة فان المعول على الشريعة المطهرة الثابتة في الحكم لا على الحاكم بها وقد قال
صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة قال ذلك لما ولي جماعة الملك كسرى ابنته
من بعده الملك وقد اجمع اهل الكشف على اشتراط الذكورة في كل داع الى الله ولم يبلغنا
ان احدا من نساء سلف الصالح تصدرت لتربية المريدين ابدا لنقص النساء في الدرجة
وان ورد الكمال في بعضهن كمريم ابنت عمران واسية امرات فرعون فذلك كمال
بالنسبة للتقوى والدين لا بالنسبة للحكم بين الناس وتسليكهم في مقامات الولاية
وغاية امر المراة ان تكون عابدة زاهدة كرابعة العدوية وبالجملة فلا يعلم بعد عائشة رضي الله
عنها مجتهدة من جميع امهات المؤمنين ولا كاملة تلحق بالرجال والحمد لله رب العلمين
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القضاء فرض من فروض الكفايات يجب على كل من تعين
عليه الدخول فيه اذا لم يوجد غيره مع قول احمد في اظهر رواياته انه ليس من فروض الكفايات
ولا يتعين الدخول فيه وان لم يوجد غيره فالاول مشدد في وجوب تولية القضاء بالشرط الذي ذكره

والثاني مخفف في عدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني
انه من باب الامارة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيها من عدم الخلاص والمشي فيها على الصراط
المستقيم فكان تركها من باب احتياط الانسان لدينه وقد ضرع السلف الصالح وحبسوا ليلوا
القضاء فما دلوا رضي الله عنهم اجمعين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره القضاء في المسجد
ولكن لا يكره لمن يتعين عليه الدخول فيه وذلك ان لم يجد غيره مع قول مالك بالسنية وفي قول
الشافعي انه لو دخل المسجد للصلاة فحدثت حكومة فحكم فيها فلا كراهة فالاول فيه تشديد في المنع
والثاني فيه حث على القضاء في المسجد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
وبيعكم وشراءكم وخصوماتكم انتهى واذا كان عند نبي لا ينبغي التنازع ولو بغير رفع الصوت
فيه كما ورد فكيف بحضرة الله الخاصة في المسجد بل لو اتفق شخص تحرير رفع الصوت لمشتغل لسيله
الى الادب مع الله تعالى كما يعرف ذلك اهل حضرة الله تعالى من الاولياء ووجه الثاني انه من
باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجوز فعله كما يجوز في الخطبة يوم الجمعة لكونه يخلص المظلوم
من الظالم ثم اذا رفع احد الخصمين صوته في المسجد فليس على القاضي الا نهيه عن ذلك لا غير
فتكل امام مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بعلمه فيما شاهده من
الافعال الموجبة للحدود قبل القضاء وبعده وما علمه من حقوق الناس حكم فيه بما علمه قبل
القضاء وبعده مع قول مالك واحمد انه لا يقضي بعلمه اصلا وسواء في ذلك حقوق الله وحقوق العباد
ومع قول الشافعي في اظهر القولين انه يقضي بعلمه الا في حدود الله تعالى فالاول والثالث فيهما
تشديد على القاضي بالتفصيل الذي ذكره وتخفيف عليه كذلك في حكمه بما علمه من
حقوق الناس والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
لا يكره للقاضي ان يتولى البيع والشراء بنفسه مع قول الائمة الثلاثة ان ذلك يكره له وطريقه
ان يوكل فالاول مخفف خاص بالاكابر الذين لا يميلون عن طريق الحق بالمحاباة ولا يقبلونها
والثاني مشدد خاص بالذين لا يقدر احدهم ليسوي بقلبه بين الخصمين اذا كان احدهما محسنا
اليه بالمحبة والمحاباة في البيع والشراء وغير ذلك فكان التوكيل في البيع والشراء لهذا اولى فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه تقبل
شهادة الرجل الواحد في الترجمة عن الخصم عند القاضي وفي التعريف بحاله وفي تادية رسالته
وفي الجرح والتعديل بل جوز ابو حنيفة ان يكون امرأة فجعلها كالرجل في ذلك كله مع قول
الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل في ذلك اقل من رجلين وبذلك قال مالك قال فان
كان التخاصم في اقرار بمال قبل فيه عنده رجل وامرأتان وان كان يتعلق باحكام الابدان
لم يقبل فيه الا رجلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تفصيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول جعله من باب الرواية ووجه الثاني وما بعده جعله من باب الشهادة
ومعلوم انه يشترط فيها العدد غالبا ولم يجعل اليمين مع الشاهد كالشاهد ومن ذلك قول المحققين

من اصحاب الشافعي ان القاضي كيف عزل نفسه انعزل ان لم يتعين عليه وان تعين عليه لم ينعزل
في اصح الوجهين مع قول الماوردي انه ان عزل نفسه بعذر جاز او بغير عذر لم يجز لكن لا يجوز ان
يعزل نفسه الا بعد اعلام الامام واستعفائه لانه موكول بعمل يحرم عليه اضاعته وعلى الامام ان
يعفيه اذا وجد غيره فيتم عزله باستعفائه واعفائه لا باحدهما ولا يكون قوله عزلت نفسي عزلا
لان العزل يكون من المولي وهو لا يولي نفسه فلا يعزلها فالاول فيه تشديد على الناس وتخفيف
على القاضي بالشرط الذي ذكره فان فقد الشرط كان فيه تشديد على القاضي في اصح الوجهين دون
الوجه الاخر والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول
اصحاب الشافعي ونقل عن النص ايضا ان القاضي لو فسق ثم تاب وحسن حاله لا يعود قاضيا
عن غير تجديد ولاية بخلاف الجنون والاغماء اذ لا يصح فيهما العود مع قول الهروي
في كتاب الاشراف ان القاضي لو فسق وانعزل ثم تاب صار واليا نص عليه الشافعي لان
عدم صيرورته واليا يسد باب الاحكام اذ الانسان لا ينفك غالبا من فعل امور يعصي بها فيفتقر
الى مطالعة الامام فيجوز للحاجة ومع قول القاضي حسين ان حدث الفسق للقاضي واخر التوبة
انعزل وان عجل الاقلاع عن ذنبه وندم لم ينعزل لانتفاء العصمة عنه فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم في الحدود والقصاص بالعدالة الظاهرة وانما يحكم بعد سؤاله
عن العدالة الباطنة قولا واحدا واما ما عدا ذلك فلا يسال الا بعد ان يطعن الخصم في الشاهد
فمتى طعن سال ومتى لم يطعن لم يسال فيسمع الشهادة ويكتفي بعدالتهم في ظاهر احوالهم
مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه والشافعي ان الحاكم لا يكتفي بظاهر العدالة بل يصبر عن
الحكم حتى يعرف العدالة الباطنة سواء طعن الخصم ام لم يطعن وسواء كانت الشهادة في حد
ام غيره ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان الحاكم يكتفي بظاهر الاسلام ولا يسال على الاطلاق فالاول
مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال
الثلاثة وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الدعوى بالجرح المطلق
تقبل مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انها لا تقبل حتى
يعين سبب الجرح ومع قول مالك ان كان الجارح عالما بما يوجب الجرح مبرزا في عدالته قبل
جرحه مطلقا وان كان غير متصف بهذه الصفة لم يقبل الا بتبيين السبب فالاول مشدد
على الشهود وما ينبني على رد شهادتهم والثاني فيه تخفيف عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على ما لم يكن محفوظ الظاهر مما ترد به الشهادة والثاني وما وافقه
من قول مالك على من احتمل حاله العدالة وعدمها فمثل هذا لا بد من تبيين سبب الجرح لينظر
فيه الحاكم فيرد او يقبل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل جرح النساء وتعديلهن
للرجال مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه لا مدخل للنساء في ذلك فالاول
مشدد على الشهود وما ينبني على شهادتهم في صورة التجريح والثاني مخفف عليهم فرجع

الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المراة قد يكون عالمة باحكام الجرح والتعديل بل ربما
تكون اعرف من كثير من الرجال ووجه الثاني ان الجرح والتعديل يحتاج الى مخالطة
شديدة للاجانب من الرجال وهذا قل ان يتفق لامراة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه يكتفي في العدالة بقول المزكي فلان عدل رضي مع قول الشافعي ان ذلك لا يكفي حتى يقول
هو عدل رضي لي وعلي ومع قول مالك ان كان المزكي عالما باسباب العدالة قبل قوله في تزكيته
فلان عدل رضي ولم يفتقر الى قوله علي ولي فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد و
الثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على العالم العظيم باسباب العدالة و
الجرح الذي يحتاط لاموال الناس وابضاعهم والثاني على من كان دونه في الاحتياط فان مثل
هذا قد يتساهل في وصف الشاهد فاذا قال علي ولي ارتفعت الريبة وبذلك علم توجيه قول مالك
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه من
وكيل او وصي مع قول الائمة الثلاثة انه يقضي على الغائب مطلقا واذا قضى الانسان بحق على
غائب او صبي او مجنون فعند احمد لا يحتاج الى حلافه وقال اصحاب الشافعي يحتاج الى
تحليفه في اصح الوجهين فالاول مشدد على القاضي وعلى صاحب الدين مخفف عن المديون بالشرط
الذي ذكره والثاني عكسه والاول من مسئلة التحليف مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان صاحب الحق قد يكون الحق بحجته من الوكيل والوصي ووجه
الثاني انه قد يكون مثله ووجه الاول في مسئلة التحليف الاكتفاء بالقضاء وحمل المدعي على
الصدق ووجه الثاني الاحتياط لاموال الناس ويصح حمل الاول على اهل الخوف من الله والثاني
على من كان بالضد من ذلك قلت وينبني على ذلك مسئلة في علم التوحيد وهي ان من قال بجواز
القضاء على الغائب يجوز قياس الغائب على الشاهد في صفات الباري جل وعلا ويقول صفات
الحق تعالى غيره لا عينه قياسا على الانسان فانه قد يسلب العلم او الابصار وجسمه كامل
ومن يقول لا يجوز القضاء على الغائب يحرم هذا القياس ويقول صفات الحق تعالى عينه لا غيره
لتباين صفات خلقه وعلى ذلك اهل الكشف حتى قال الشيخ محي الدين رحم الله الامام ابا
حنيفة ووقاه كل خيفة حيث لم يقض على الغائب بشيء انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان كتاب القاضي الى القاضي غير مقبول في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع
مع قول مالك انه يقبل كتاب القاضي الى القاضي في ذلك كله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في اقامة الحدود والحقوق المتعلقة بالادميين
فلا يقدم على اقامة حد او الحكم بطلاق مثلا الا بعد تثبت وقد يكون الكتاب مزورا على القاضي
ووجه الثاني ان منصب القاضي يندر فيه التدليس عليه ولولا انه غلب على ظنه انه خط ذلك
القاضي ما حكم بمقتضاه ويصح حمل الثاني على ما اذا كان حامل الكتاب عدلا مرضيا والاول على
ما اذا كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه لو تكاتب
قاضيان في بلد واحد لم يقبل قال البيهقي وهو الاظهر عندي وما حكاه الطحاوي عن ابي حنيفة

من انه يقبل انما هو مذهب ابي يوسف وعلى عدم القبول فيحتاج الى اعادة البينة عند الآخر
بالحق لان ذلك لا يقبل الا في البلدان النائية فالاول مشدد لاستغناء القاضي عن المكاتبة
بمشافهته بالحادثة او بسماع البينة منه والثاني الذي هو قول ابي يوسف مخفف اذ لا فرق في اخبار
القاضي بتلك القضية بين ان يكونا في بلد واحد او بلدين لا يختلف ذلك بالقرب والبعد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ومالك في احدى روايتيه
ان صفة تادية الرسول كتاب القاضي الى القاضي ان يقول الشاهدان للمكتوب اليه نشهد
ان هذا كتاب القاضي فلان قرأه علينا او قرئ علينا بحضرته مع قول مالك في الرواية الاخرى
انه يكفي قول الشاهدين هذا كتاب القاضي فلان المشهود عليه وبذلك قال ابو يوسف
رحمه الله فالاول فيه تشديد وهو محمول على حال من لا غوص له في معرفة الاحكام والثاني مخفف
وهو محمول على العالم بالاحكام التي يفتقر اليها في الحكم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك واحمد والشافعي في احد قوليه انه لو حكم رجلان رجلا من اهل الاجتهاد في شئ
وقالا له رضينا بحكمك فاحكم علينا لزمهما العمل بحكمه زاد مالك واحمد ان وافق حكمه
راى قاضي البلد نفذ وبمضيه قاضي البلد اذا رفع اليه فان لم يوافق راى حاكم البلد فله ان
يبطله وان كان فيه خلاف بين الائمة مع قول الشافعي في القول الآخر انه لا يلزمهما العمل بحكمه الا
بتراضيهما بل ذلك منه كالفتوى ثم ان هذا الخلاف في مسئلة التحكيم انما يعود الى الحكم في
الاموال واما النكاح واللعان والقذف والقصاص والحدود فلا يجوز ذلك فيها اجماعا فالاول مشدد
مع مراعاة الشرط الذي ذكره مالك واحمد والثاني فيه تخفيف بعدم الزامهما بما حكم
المحكم الا برضاهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك
قول مالك واحمد ان الحاكم لو نسي ما حكم به فشهد عنده شاهدان انه حكم به قبلت شهادتهما
في حكمه بذلك مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا تقبل شهادتهما ولا يرجع الى قولهما حتى
يتذكر انه حكم به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه واحمد ان القاضي لو قال في حال ولايته قضيت على فلان
بحق او بحد قبل منه ويستوفى الحق والحد مع قول مالك انه لا يقبل قوله حتى يشهد له
بذلك عدلان او عدل ومع قول الشافعي في القول الآخر كمذهب مالك فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي العدل الضابط والثاني
على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال بعد عزله
قضيت كذا في حال ولايتي لم يقبل منه مع قول احمد انه يقبل منه فالاول فيه تشديد و
الثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعروف
برقة الدين في غالب احواله والثاني على القاضي الدين الخير الذي يضرب به المثل في الضبط
ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي ان حكم الحاكم لا يخرج الامر عما هو عليه
في الباطن وانما ينفذ حكمه في الظاهر فقط فاذا ادعى على شخص حقا واقام شاهدين

بذلك فحكم الحاكم بشهادتهما فان كانا شهدا حقا وصدقا فقد حل ذلك الشيء للمشهود له ظاهرا وباطنا وان كانا شهدا زورا فقد ثبت ذلك الشيء للمشهود له في الظاهر بالحكم واما في الباطن اى فيما بينه وبين الله تعالى فهو على ملك المشهود عليه كما كان سواء كان ذلك في الفروج ام في الاموال مع قول ابي حنيفة ان حكم الحاكم اذا كان عقدا او فسخا يحيل الامر عما هو عليه وينفذ الحكم به ظاهرا وباطنا فالاول مشدد وهو خاص باهل الورع والاحتياط والثاني مخفف وهو خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط لله تعالى والابضاع وربما كان حكم الحاكم ببينة وظهرت زورا فلذلك نفذت ظاهرا فقط وايضاح ذلك ان الشارع امرنا باجراء احكام الناس على الظاهر في هذه الدار كما اشار الى ذلك في حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى فانظر كيف رد امرهم في الباطن الى الله العالم بسرائرهم لان احدهم قد يقولها بلسانه ولا يعتقد ذلك بقلبه ووجه الثاني ان منصب الحاكم الشرعي يجل ان ينتقض حكمه في الاخرة لاذن الشارع له في الدنيا ان يحكم باجتهاده فكان شرعا من الله تعالى ومعلوم ان لا ناسخ للاذن باجراء احكام الناس على الظاهر كما ان من المعلوم ايضا ان الحق تعالى لا يؤاخذ من حكم بما شرع ومن هنا يعرف قول من قال ان الحقيقة لا تخالف الشريعة ومن قال انها قد تخالفها كما بسطنا الكلام على ذلك في كتاب الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء والصوفية فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره ومداركه رضي الله عن بقية المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوكالة تثبت بخبر الواحد ولا يثبت عزل الوكيل الا بعدل او مستورين مع قول الائمة الثلاثة انه يشترط في ثبوت الوكالة والعزل شاهدان عدلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويصح حمل الاول على من يوثق بقوله كل ذلك الوثوق والثاني على من كان بالضد من ذلك فلا يوثق بخبره او شهادته وحده والله اعلم

باب القسمة

اتفق الائمة على جواز القسمة اذ الشركاء قد يتضررون بالمشاركة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك ان القسمة افراز ان تساوت الاعيان والصفات فيميز حق كل من الشريكين عن حق صاحبه حتى يجوز لكل من الشريكين ان يبيع حصته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان القسمة بمعنى البيع لكن فيما يتفاوت كالثياب والعقار اما فيما لا يتفاوت فهو افراز كالمكيلات والموزونات والمعدودات من الجوز والبيض وبه قال احمد وينبني على القولين ان من قال انها افراز يجوز قسمة الثمار التي يجري فيها الربا بالخرص ومن قال انها بيع يمنع جواز ذلك فالاول مفصل والثاني كذلك ولكل منهما وجه الى التخفيف ووجه الى التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو طالب احد الشريكين بالقسمة وكان فيها ضرر على الآخر فان كان الطالب للقسمة منهما المتضرر

بالقسمة لم يقسم وان كان الطالب لها هو المتضرر بها اجبر الممتنع منهما عليها مع قول مالك انه يجبر الممتنع على القسمة بكل حال ومع قول اصحاب الشافعي انه ان كان الطالب هو المتضرر اجبر على اصح الوجهين ومع قول احمد انه لا يقسم بل يباع ويقسم ثمنه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع مخفف بترك القسمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال الاربعة ظاهر لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه ان اجرة القاسم على قدر الرؤس المقتسمين لا على قدر الانصباء مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي واحمد على قدر الانصباء ثم هل هي على الطالب خاصة او عليه وعلى المطلوب منه قال ابو حنيفة بالاول وقال مالك والشافعي واصحاب احمد انها على الجميع فالاقوال ما بين مشدد من وجه ومخفف من وجه وعكسه كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تصح القسمة في الرقيق بين جماعة اذا طلبها احدهم مع قول بقية الائمة انها تصح القسمة فيه كما يقسم سائر الحيوانات بالتعديل والقرعة ان تساوت الاعيان والصفات فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب الدعاوى والبينات

اتفق الائمة على انه اذا ادعى على رجل في بلد آخر فيه حاكم وطلب احضاره الى البلد الذي فيه المدعي لا يجاب سؤاله وعلى ان الحاكم يسمع دعوى الحاضر وبينته على الغائب وعلى انه لو تنازع اثنان في حائط بين ملكيهما غير متصل ببناء احدهما اتصال البنيان جعل بينهما وان كان لاحدهما عليه جذوع قدم على الآخر وعلى انه لو كان على يد انسان غلام عاقل بالغ وادعى انه عبده فكذبه فالقول قول المكذب بيمينه انه حر وان كان الغلام طفلا صغيرا لا تمييز له فالقول قول صاحب اليد فان ادعى رجل نسبه لم يقبل الا ببينة واتفقوا على انه اذا ثبت الحق على حاضر بعدلين يحكم به ولا يحلف المدعي مع شاهديه واتفقوا على ان البينة على المدعي واليمين على من انكر هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة لو ادعى رجل على رجل آخر في بلد لا حاكم فيه وطلب احضاره منه لم يلزمه الحضور الا ان يكون بينهما مسافة يرجع منها في يومه الى بلده مع قول الشافعي واحمد انه يحضره الحاكم سواء قربت المسافة ام بعدت فالاول مخفف على المدعى عليه مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على اكابر الناس الذين يشق عليهم الحضور من تلك البلد قياسا على المرضى وغيرهم من اصحاب الاعذار كما يحمل الثاني على من لا يشق عليه ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة على غائب ولا على من هرب قبل الحكم وبعد اقامة البينة ولكن ياتي من عند القاضي ثلاثة الى بابه يدعونه الى الحكم فان جاء والا فتح عليه بابه وحكي عن ابي يوسف انه يحكم عليه وقال ابو حنيفة لا يحكم على غائب بحال الا ان يتعلق الحكم بالحاضر مثل ان يكون الغائب وكيلا او يكون جماعة شركاء في شيء فيدعي على احدهم وهو حاضر

فيحكم عليه وعلى الغائب وقال مالك يحكم على الغائب للحاضر اذا اقام الحاضر البينة وسال الحكم له وقال الشافعي يحكم على الغائب اذا قامت البينة للمدعي على الاطلاق وبه قال احمد في احدى روايتيه فالاول مخفف على الغائب مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد على الغائب بالشرط الذي ذكره والثالث مشدد عليه على الاطلاق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال انه لا يقضى على الغائب العمل بالاحتياط فقد يلحن بحجته ويتبين للحاكم انه مظلوم لو كان حضر ووجه من قال يحكم عليه ان البينة كافية للحاكم قائمة مقام حضوره فان الذي تشهد به البينة في غيبته هو الذي تشهد به عليه في حضوره ومن ذلك قول مالك والشافعي في الاصح من مذهبه ان البينة اذا قامت على غائب او صبي او مجنون فلا بد من تحليف المدعي مع البينة وعن احمد روايتان احدهما يحلف والثانية لا يحلف فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط للغائب والصبي والمجنون والثاني فيه تخفيف من جهة الرواية الثانية لاحمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل من قال يحلف المدعي مع البينة على ما اذا كان في البينة مقال ولم يثبت والثاني على البينة العادلة كالعلماء والصلحاء ومن ذلك قول ابي حنيفة لو مات رجل وخلف ابنا مسلما وابنا نصرانيا فادعى كل واحد منهما انه مات على دينه وانه يرثه او مات من عرف انه كان نصرانيا وشهدت بينة انه اسلم قبل موته وشهدت اخرى انه مات على الكفر انه يقدم بينة الاسلام مع قول الشافعي في احد قوليه ان البينتين يتعارضان فيسقطان ويصير كأن لا بينة فيحلف النصراني ويقضى له ومع قوله الاخر انهما يستعملان فيقرع بينهما ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فالاول وبه قال احمد يرجح ثبوت الاسلام والثاني يرجح ثبوت الكفر وبقية الاقوال ظاهرة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لا بينة لي او كل بينة لي زور ثم اقام بينة قبل مع قول احمد انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف على المدعي لاحتمال انه قال في حال غضب او غفلة والثاني فيه تشديد عليه ولا عذر لمن اقر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان بينة الخارج مقدمة على بينة صاحب اليد في الملك المطلق دون المضاف الى سبب لا يتكرر كالمنسج من الثياب التي لا تنسج الا مرة واحدة والنسج الذي لا يتكرر فان بينة صاحب اليد تقدم حينئذ واذا ارخا فان كان صاحب اليد اسبق تاريخا قدم ايضا مع قول مالك والشافعي ان بينة صاحب اليد مقدم على الاطلاق فالاول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل الذي ذكره والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البينة من الخارج قد تكون اقوى من وضع اليد لانه ما كل واضع يده على شيء يكون بحق ووجه الثاني عكسه وما كل بينة تكون صادقة ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثاني على من كان بالضد من ذلك ويصح الحمل بالعكس ايضا اذا كان صاحب اليد من اهل الدين والورع دون الخارج فالحاكم يجري الامر في ذلك ويحكم بما يراه ابرأ لذمته اولا من الخصمين او احدهما وهو مع ذلك على شفير النار نسأل الله اللطف ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا

تعارضت بينتان واحدهما اشهر عدالة لم ترجح بذلك مع قول مالك انها ترجح به فالاول فيه
تشديد على اشهر البينتين والثاني مخفف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والمدار على
ما يقوم عند الحاكم ومن ذلك قول ابي حنيفة لو ادعى رجل شيئا في يد انسان وتعارضت
البينتان لم يسقطا بل يقسم ذلك الشيء بينهما مع قول مالك انهما يتحالفان ويقسم ذلك بينهما
فان حلف احدهما ونكل الآخر قضي للحالف دون الناكل ومع قول الشافعي في احد قوليه انهما
يسقطان معا كالو لم يكن بينة فالاول فيه تشديد على صاحب اليد باخراج نصف ما بيده للخارج
وكذلك القول في الثاني واما الثالث فظاهر لعدم ما يترجح به الحكم فان شاء الحاكم قسم وان شاء
اقرع وان شاء توقف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ادعى
شخص انه تزوج امرأة تزوجا صحيحا سمعت دعواه من غير ذكر شروط الصحة مع قول الشافعي
واحمد انه لا يبين للحاكم سماع دعواه الا بعد ذكر شروط الصحة التي تفتقر صحة النكاح اليها وهو ان
يقول تزوجتها بولي مرشد وشاهدي عدل ورضاها ان كان يشترط فالاول مخفف على المدعي
والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من عرف بالدين
والورع والعلم والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو نكل
المدعى عليه عن اليمين لا ترد بل يقضى بالنكول مع قول احمد انها ترد ويقضى بالنكول ومع قول
مالك انها ترد ويقضى على المدعى عليه بنكوله فيما يثبت بشاهد ويمين او شاهد وامرأتين ومع
قول الشافعي انه ترد اليمين على المدعي ويقضى على المدعى عليه بنكوله في جميع الاشياء فلا ثم
ما بين مشدد في شيء ومخفف في آخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
لا تغلظ اليمين بالزمان ولا بالمكان مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه انها تغلظ
بهما فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل من قال بالتغليظ على اهل الريبة ومن قال بالتخفيف
على اهل الدين والصدق ومن ذلك قول ابي حنيفة لو شهد عدلان على رجل بانه اعتق عبده
فانكر السيد لم تصح الشهادة مع قول الائمة الثلاثة انه يحكم بعتقه فالاول مخفف على السيد والثاني
مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حق الآدمي ووجه الثاني
مراعاة حق الله تعالى وهنا اسرار لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو
اختلف الزوجان في متاع البيت الذي يسكنانه ويدهما عليه ثابتة ولا بينة فما كان في يديهما
مشاهد فهو لهما وما كان في يديهما من طريق الحكم فما صلح للرجال فهو للرجل والقول قوله فيه
وما صلح للنساء فهو للمرأة والقول قولها فيه وما كان يصلح لهما فهو للرجل في الحياة واما بعد الموت
فهو للباقي منهما مع قول مالك ان كل ما يصلح لكل منهما فهو للرجل ومع قول الشافعي هو بينهما بعد التحالف
ومع قول احمد ان كان المتنازع فيه مما يصلح للرجال كالطيالسة والعمائم فالقول قول الرجل
فيه وان كان مما يصلح للنساء كالمقانع والوقايات فالقول قول المرأة فيه وان كان مما يصلح
لهما كان بينهما بعد الوفاة تنهما لا فرق بين ان يكون يدهما عليه من طريق المشاهدة او من طريق
الحكم وكذا الحكم في اختلاف ورثتهما فالقول قول الباقي منهما ومع قول ابي يوسف

ان القول قول المرأة فيما جرت العادة انه قدر جهاز مثلها فالاول مفصل والثاني مشدد
على المرأة والثالث ظاهر لعدم وجود مرجح والرابع مفصل في غاية التحقيق والوضوح و
الخامس مشدد على الزوج فقد يكون ما ادعاه من جهازها هو له وكان عنده كالعارية ان وجدها
موافقة سامحها به والا اخذه منها كما هو مشاهد في كثير من الناس اليوم فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كان لشخص دين على اخر يجحده اياه وقدر له
على مال فله ان ياخذ منه مقدار دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك في احدى
روايتيه انه ان لم يكن على غريمه غير دينه فله ان يستوفي حقه بغير اذنه وان كان عليه غير دينه
استوفي بقدر حقه بالمقاصصة ورد ما فضل ومع قول مالك في الرواية الاخرى وهي مذهب
احمد انه لا ياخذ الا باذنه وان كان عليه غير دينه استوفي سواء كان باذلا ما عليه ام مانعا
وسواء كان له على حقه بينة ام لم يكن وسواء كان من جنس حقه ام لم يكن ومع قول الشافعي
ان له ان ياخذ ذلك مطلقا بغير اذنه وكذا لو كان له عليه بينة وامكنه الاخذ بالحاكم فالاصح
من مذهبه جواز الاخذ ولو كان مقرا به ولكنه يمنع الحق بسلطانه فله الاخذ فالاول مخفف
على صاحب الدين في استيفاء حقه من الجاحد بشرطه والثاني مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط
الاذن له في الاخذ مخفف عليه من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحد دين اخر والرابع مخفف
مطلقا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة لان الاخذ فيها كلها بطريق
شرعي وتسمى بمسئلة الظفر ولكن لا يخفى ان الاخذ باذنه اولى لاحتمال ان يكون ذلك المال
ليس هو لكاله بقرينة ورعه في جحد الحق المذكور فان من جحد الحق الذي عليه
مع العلم فلا يبعد منه ان يضع يده على مال الغير بغير طريق شرعي والله اعلم

كتاب الشهادات

اتفق الائمة على ان الشهادة شرط في النكاح واما سائر العقود كالبيع فلا تشترط الشهادة فيها
واتفقوا على ان القاضي ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولون وعلى ان النساء لا يقبلن في الحدود
والقصاص وانهن يقبلن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا وعلى ان اللعب بالشطرنج مكروه
واتفقوا على انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فيما عدا الاموال وحقوقها وعلى ان شهود الفرع اذا زكيا
شهود الاصل وعدلاهما واتفقا عليهما ولم يذكرا اسمهما ونسبهما للقاضي لا يقبل شهادتهما
على شهادتهما خلافا لابن جرير الطبري فانه اجاز ذلك مثال ان يقولا نشهد ان رجلا عدلا
اشهدنا على شهادته ان فلان بن فلان له على فلان الف درهم واتفقوا على انه لا تجوز شهادة
الفرع مع وجود الاصل الا ان يكون هناك عذر يمنع شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا على
ان الشاهدين لو شهدا بامر ثم رجعا بعد الحكم به لم ينتقض الحكم الذي حكم بشهادتهما فيه
وعلى انهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم بشهادتهما هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان النكاح يثبت بشهادة رجل وامرأتين عند
التداعي مع قول مالك والشافعي انه لا يثبت بذلك وبه قال احمد في اظهر روايتيه فالاول

فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
وغيره ان النكاح لا ينعقد بعبدين مع قول احمد وغيره انه ينعقد بشهادة عبدين فالاول
مشدد والثاني مخفف ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النكاح اخطر
من المال لما فيه من الاحتياط للابضاع واثبات الانساب والخروج عن نكاح السفاح فيحتاج
الى كمال الصفات في الشهود ووجه الثاني اطلاق الشاهدين في بعض الروايات فتشمل العبيد
اذا كانوا بالغين عقلاء مسلمين وقد يكون العبد ادين من كثير من الاحرار كما هو مشاهد في
الناس ومن ذلك قول الائمة باستحباب الاشهاد في البيع مع قول داود انه واجب فالاول
مخفف محمول على اهل الدين والورع والصدق والثاني مشدد محمول على من كان بالضد من
ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه تقبل شهادة النساء فيما
الغالب في مثله ان يطلع عليه الرجال كالنكاح والطلاق والعتق ونحو ذلك سواء انفردن
في ذلك اوكن مع الرجال مع قول مالك انهن لا يقبلن في ذلك وانما يقبلن عنده في غير المال
وما يتعلق به من العيوب التي تختص بالنساء في المواضع التي لا يطلع عليها غيرهن وبه قال الشافعي
واحمد فالاول فيه تخفيف على المدعي وتشديد على المدعى عليه والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر
روايتيه انه لا يشترط العدد في شهادة النساء بل تقبل شهادة امراة واحدة مع قول مالك
واحمد في الرواية الاخرى انه لا يقبل اقل من امراتين ومع قول الشافعي انه لا يقبل الا شهادة اربع
نسوة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومرجع ذلك الى الاجتهاد ومن ذلك قول ابي حنيفة ان استهلال الطفل يثبت بشهادة رجلين
اورجل وامراتين لان فيه ثبوت ارثين واما في حق الغسل والصلوة عليه فيقبل فيه شهادة امراة
واحدة مع قول مالك تقبل فيه امراتان ومع قول الشافعي تقبل فيه شهادة النساء منفردات
الا انه على اصله في اشتراط الاربع ومع قول احمد يقبل في الاستهلال شهادة امراة واحدة فالاول
مفصل والثاني فيه تشديد والثالث كذلك والرابع مخفف من حيث ثبوت الاستهلال بامراة
واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والامر في ذلك راجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لا يقبل في الشهادة بالرضاع الا رجلان اورجل وامراتان ولا تقبل فيه
شهادة النساء منفردات مع قول مالك والشافعي يقبلن فيه منفردات الا ان مالكا يشترط
في المشهور عنه ان تشهد فيه امراتان والشافعي يشترط فيه شهادة اربع ومع قول مالك في الرواية
الاخرى انه يقبل في ذلك واحدة اذا فشا ذلك في الجيران ومع قول احمد يقبلن فيه منفردات
ويجزئ منهن امراة واحدة في المشهور عنه فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وكذلك الثالث
بالشرط المذكور فيه وقول احمد مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والامر في ذلك راجع
الى اجتهاد المجتهدين ولكل واحد وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة
الصبيان لا تقبل مع قول مالك انها تقبل في الجراح اذا كانوا قد اجتمعوا لامر مباح قبل ان يتفرقوا

وهي رواية عن احمد وعنه رواية ثالثة انها تقبل في كل شيء اي بشرط النصاب المعتبر في ذلك الامر
فالاول فيه تشديد على المدعي والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط الذي ذكره والثالث مخفف
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمن الائمة من غلب حكم الارواح وجعل الحكم لها فان ادراكها
لا يختلف بكبر صاحبها ولا صغره فروح الصغير كروح الكبير وقد اجمع اهل الكشف على ان الروح
خلقت بالغة دراكة عارفة بما يجب لله وبما يستحيل عليه لا تقبل الزيادة في جوهرها كالملئكة
ولا مرقى لها في المقامات عكس من غلب جانب الاجسام على حكم الارواح فان الجسم
يقبل الزيادة والنمو في جوهر ذاته كما هو مشاهد كما اشار اليه حديث رفع القلم عن ثلث
فانه قال فيه وعن الصبي حتى يبلغ بخلاف الارواح فانها خلقت بالغة كما مر ولولا ذلك ما شهدت
لله تعالى بالربوبية وقبل ذلك منها يوم الست بربكم وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر
في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب اذا كانت
توبته بعد الحد مع قول الائمة الثلاثة انه تقبل شهادته اذا تاب سواء كانت توبته بعد
الحد او قبله الا ان مالكا يشترط مع التوبة ان لا تقبل شهادته في مثل الحد الذي اقيم عليه
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول العمل بظواهر الايات والاخبار كظاهر قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا ومن هنا
قال مالك يشترط في صحة توبة القاذف اصلاح العمل والكف عن المعصية وفعل الخيرات والتقرب
بالطاعات ولا يتقيد ذلك بسنة ولا غيرها وقال احمد ان مجرد التوبة كاف اي ولو لم يعمل صالحا
بعدها فالعلماء ما بين مشدد في تحقيق التوبة وفي مطلقها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
قول من قال يشترط في صحة التوبة الاستبراء بمدة يغلب على الظن انه لا يعود الى ذلك الذنب
على من ظهر لنا منه رائحة ميل الى المعاصي بعد التوبة وقول من قال مجرد التوبة كاف
على من لا ميل له الى تلك المعصية ومن ذلك قول الشافعي ان صفة توبة القاذف ان يقول
قذفي باطل محرم وانا نادم عليه ولا اعود اليه اي الى ما قلت مع قول مالك واحمد ان صفتها
ان يكذب نفسه قالوا وتقبل شهادة ولد الزنا في الزنا فالاول فيه تشديد في الافصاح عن التنصل
من القذف والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان لعب الشطرنج حرام وان اكثر منه ردت شهادته مع قول الشافعي انه لا يحرم الا ان كان
بعوض او يشتغل به عن فرض الصلوة او يتكلم عليه بسفه فالاول مشدد قياسا على ما ورد
من النهي عن النردشير والثاني فيه تخفيف عند فقد الشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان لعبه يصد عن ذكر الله وعن الصلوة غالبا فكان اللائق به التحريم
ووجه الثاني ان فيه تعليم المكايد في حرب العدو من الكفار والبغاة فكان اللائق به عدم التحريم
لانه لم يتمحض للهو واللعب المنهي عنه في الشريعة فافهم ومن ذلك قول الشافعي ان شرب النبيذ
المختلف فيه لا ترد به الشهادة ما لم يسكر مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يحرم و
يفسق بشربه وترد به شهادته ومع قول احمد في الرواية الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول

فيه تخفيف والثانى مشدد وكذلك ما وافقه من رواية احمد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ووجه الاول ان الاقدام على تفسيق احد انما يكون بامر مجمع عليه ووجه الثانى ان منصب
الشاهد مبعد عن الذنب ولا ضيع اموال الناس وحقوقهم بقبول الطعن فيه ومن ذلك قول
ابى حنيفة ان شهادة الاعمى لا تقبل اصلا مع قول الشافعى واحمد انها تقبل فيما طريقه السماع
كالنسب والموت والملك المطلق والوقف والعتق وسائر العقود كالنكاح والبيع والصلح والاجارة
والاقرار ونحو ذلك سواء تحملها اعمى او بصيرا ثم عمى ومع قول الشافعى انها تقبل فى
ثلاثة اشياء فيما طريقه الاستفاضة وفيما اذا ضبط على انسان صيغة اقرار مثلا ثم لم يتركه
من يده حتى ادى الشهادة عليه فالاول فيه تشديد على صاحب الحق والثانى فيه تخفيف
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابى حنيفة
واحمد انه لا تقبل شهادة الاخرس وان فهمت اشارته مع قول مالك انها تقبل اذا كانت
اشارته مفهمة وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعى فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف
بالشرط الذى ذكره فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال
والابضاع فلا ينبغى الاقدام على العمل بقبول شهادته ووجه الثانى ان الاشارة المفهمة قائمة
مقام صريح اللفظ بل قال بعض المحققين انها افصح من العبارة بقرينة قولهم لو نوى الصلوة خلف
زيد فبان عمرا لم تصح الا ان اشار اليه مع النية كقوله هذا وبقرينة ان الاشارة لا تحتمل التاويل
بخلاف العبارة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان شهادة العبيد غير مقبولة على الاطلاق
مع قول احمد فى المشهور عنه انها تقبل فيما عدا الحدود والقصاص فالاول مشدد والثانى
فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول الاحتياط
للاموال والابضاع والحقوق فقد يقع العبد فى الزور او عدم الضبط لنقص عقله فكان
اشبه شئ بالمغفل ووجه الثانى انه قد يكون العبد ضابطا حاذقا كالحر وقد قال تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال صلى الله عليه وسلم لا فضل لعربى على عجمى ولا لعجمى
على عربى ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى ان العبد لو
تحمل شهادة حال رقه واداها بعد عتقه قبلت مع قول مالك انه ان شهد بها فى حال رقه وردت
لم تقبل بعد عتقه ولكن للك اختلافهم فيما تحمله الكافر قبل اسلامه والصبى قبل بلوغه فان الحكم
فيه عند كل منهم على ما ذكرناه فى مسئلة العبد فالاول من المسئلتين فيه تخفيف والثانى فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول فى المسئلتين ان العبرة بحال الاداء ووجه الثانى
فيهما ان العبرة بحال التحمل ومن ذلك قول ابى حنيفة انه تجوز الشهادة بالاستفاضة فى خمسة
اشياء فى النكاح والدخول والنسب والموت وولاية القضاء مع قول اصحاب الشافعى فى الاصح
من مذهبه جواز ذلك فى ثمانية اشياء فى النكاح والنسب والموت وولاية القضاء
والملك والعتق والوقف والولاء ومع قول احمد انها تجوز فى تسعة اشياء الثمانية المذكورة
عند الشافعية والتاسعة الدخول فالائمة ما بين مشدد ومخفف فى الامور التى تجوز فيها

الشهادة بالاستفاضة من حيث الزيادة والنقص فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه اقوالهم ظاهر ومن ذلك قول الشافعى تجوز الشهادة من جهة اليد بان يرى ذلك الشئ فى يده يتصرف فيه مدة طويلة فيشهد له باليد وهل يجوز ان يشهد له بالملك وجهان احدهما انه تجوز الشهادة فيه بالاستفاضة وبه قال ابو سعيد الاصطخرى واحمد فى احدى روايتيه والوجه الثانى انه لا يجوز وبه قال ابو اسحاق المروزى ومع قول ابى حنيفة تجوز الشهادة فى الملك بالاستفاضة ومن جهة ثبوت اليد وهى الرواية الاخرى عن احمد ومع قول مالك انه تجوز الشهادة باليد خاصة فى المدة اليسيرة دون الملك فان كانت المدة طويلة كعشر سنين نافوقها قطع له بالملك اذا كان المدعى حاضرا حال تصرفه فيها وحوزه لها الا ان يكون المدعى قرابة او يخاف من سلطان ان عارضه فالاول من قول الشافعى ومن قول ابى سعيد الاصطخرى ومن قول احمد مخفف والثانى وهو قول المروزى مشدد وقول ابى حنيفة مخفف وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الشهادة بالملك على ما ذكره من الشروط فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجوه الاقوال واضحة ومن ذلك قول ابى حنيفة انه تجوز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وهى رواية عن احمد مع قول مالك والشافعى واحمد فى الرواية الاخرى انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد ووجه الاول معاملة الكفار باعتقادهم فان اهل دينهم عندهم عدول ووجه الثانى معاملتهم معاملة المسلمين فى الوصية فى السفر اذا لم يوجد غيرهم مع قول احمد انها تقبل ويحلفان بالله مع شهادتهما انهما ما خانا ولا كتما ولا بدلا ولا غيرا وانها لوصية الرجل فالاول مشدد والثانى فيه تخفيف بالشرط الذى ذكره فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ووجه الاول عدم الوثوق بقول الكافر فى الغالب ووجه الثانى انه قد يغلب على ظن الحاكم صدقه لا سيما ان كانوا عددا كثيرا فان لم يغلب على ظن الحاكم صدق الكافرين فينبغى عدم القبول جريا على قواعد الشريعة فى كثير من المسائل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الحكم بالشاهد واليمين فى الاموال والحقوق مع قول ابى حنيفة انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين فى الاموال وحقوقها فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد فى احدى روايتيه انه لا يحكم بالشاهد واليمين فى العتق مع قول احمد فى الرواية الاخرى انه يحلف المعتق مع شاهد ويحكم له بذلك فالاول مشدد ولعله اذا انكر المعتق العتق دون ما اذا سكت والثانى فيه تخفيف من حيث الحكم فيه بالشاهد واليمين وتشديد من حيث الحلف فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول مالك انه يحكم فى الاموال وحقوقها بشهادة امرأتين مع اليمين مع قول الشافعى واحمد انه لا يحكم بهما معه قال الشافعى واذا حكم بالشاهد واليمين يغرم الشاهد نصف المال مع قول مالك واحمد انه يغرم الشاهد المال كله فالاول فيه تخفيف والثانى فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتى الميزان مع ما انبنى على ذلك من غرامة المال كله او نصفه ومن ذلك قول ابى حنيفة انه تقبل شهادة العدو على عدوه اذا لم تكن العداوة بينهما تخرج الى الفسق مع قول الائمة انها لا تقبل على الاطلاق

فالاول فيه تخفيف على المدعى والثانى بالعكس وقد افتى بعضهم بعدم قبول شهادة بنى وائل
على بنى حرام وعكسه وخالفه فى ذلك اهل عصره فليتامل ومن ذلك قول ابى حنيفة ومالك
لا تقبل شهادة الوالد لولده وعكسه مع قول الشافعى انه لا تجوز شهادة الوالدين من الطرفين
للمولودين ولا شهادة المولودين للوالدين الذكور والاناث سواء بعدوا ام قربوا ومع قول احمد
فى احدى رواياته تقبل شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب لابنه ومع قوله فى الرواية
الاخرى انه تقبل شهادة كل منهما لصاحبه مالم تجر اليه نفعا فى الغالب وله رواية اخرى كالجماعة
واما شهادة كل منهما على صاحبه فمقبولة عند الجميع الا ما يروى عن الشافعى انه قال لا تروى
شهادة الولد على والده فى القصاص والحدود لا تهامه فى الميراث فالعلماء ما بين مخفف ومشدد
كما ترى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه تقبل شهادة الاخ
لاخيه والصديق لصديقه مع قول انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف على الناس لنقص
شفقة الاخوة والاصدقاء ومحبتهم عن شفقة الوالد والولد ومحبتهم فلا تحملهم تلك المحبة الشفقة
الضعيفة على ان يشهد لاخيه او صديقه باطلا بخلاف الوالد والولد كما هو مشاهد والثانى
فيه تشديد على الناس اذ لا يخلوا احدهم غالبا من صديق او اخ فربما لم يكن حاضر الا لك العقد الا ذلك
الاخ او الصديق فاذا لم يقبلهما ضاع حقه ومن ذلك قول الائمة الثلثة انه لا تقبل شهادة
احد الزوجين للاخر مع قول الشافعى انها تقبل فالاول مشدد والثانى مخفف فرجع الامر الى
مرتبتى الميزان ووجه الاول بالاحتياط فقد تغلب الشهوة على احدهما فيرضى خاطره بشهادة
الزور ووجه الثانى ندرة وقوع مثل ذلك ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه تقبل
شهادة اهل الاهواء والبدع اذا كانوا متجنبين الكذب الا الخطابية وهم قوم من الرافضة
يصدقون من حلف لهم ان له على فلان كذا فيشهدون له بذلك مع قول مالك واحمد انه لا تقبل
شهادتهم على الاطلاق فالاول فيه تخفيف بالشرط الذى ذكره والثانى فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة والشافعى انه تقبل شهادة البدوى على القروى
اذا كان عدلا للبدوى فى كل شئ مع قول احمد انها لا تقبل مطلقا ومع قول مالك انها تقبل
فى الجراح والقتل خاصة ولا تقبل فيما عدا ذلك من الحقوق التى يمكن اشهاد الحاضر فيها الا ان يكون
تحملها فى البادية فالاول مخفف والثانى مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتى الميزان
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تعينت عليه الشهادة لم يجز له اخذ الاجرة عليها
ومن لم تتعين عليه جاز له اخذ الاجرة الا على وجه للشافعى ومن ذلك قول مالك فى المشهور
عنه ان الشهادة على الشهادة جائزة فى كل شئ من حقوق الله تعالى وحقوق الادميين
سواء كان ذلك فى حد او مال او قصاص مع قول ابى حنيفة انها تقبل فى حقوق
الادميين سوى القصاص ومع قول الشافعى فى اظهر قوليه انها تقبل فى حقوق الله عز وجل
كحد الزنا والسرقة والشرب فالاول مخفف والثانى مفصل والثالث فيه تخفيف على الشهود
وتشديد على المحدود فرجع الامر الى مرتبتى الميزان ومن ذلك قول ابى حنيفة يجوز

ان يكون في شهود الفرع نساء مع قول مالك واحمد انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشهد اثنان كل واحد
منهما على شاهد من شهود شاهدي الاصل ربه قال الشافعي في اظهر قوليه والقول الثاني
يحتاج ان يكونوا اربعة فيكون على كل شاهد من شهود الاصل شاهدان فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي
في القديم واحمد انه لو شهد شاهدان بمال ثم رجعا بعد الحكم به فعليهما الغرم مع قول الشافعي
في الجديد انه لا شيء عليهما فالاول فيه تشديد على الشهود والثاني مخفف عليهما فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول تاديب الشهود ليأخذوا حذرهم في المستقبل فلا يشهدون الا عن
يقين ووجه الثاني ان المدار على الحكم لا عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم
اذا حكم بشهادة فاسقين ثم علم حالهما بعد الحكم لم ينقض حكمه مع قول مالك واحمد والشافعي
في احد قوليه انه ينقض حكمه فالاول مخفف على الحاكم والثاني مشدد عليه والعمل به احوط
للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا تعزير على شاهد
الزور وانما يوقف في قومه ويقال لهم انه شاهد زور مع قول الائمة الثلاثة انه يعزر ويوقف
في قومه فيعرفون انه شاهد زور وزاد مالك فقال ويشهر في المساجد والاسواق ومجامع الناس
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه
ويصح حمل الاول على من لم يعتد الزور والثاني على من تكرر منه والله اعلم

كتاب العتق

اتفق الائمة على ان العتق من اعظم القربات المندوب اليها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اعتق شقصا له في مملوك مشترك وكان
موسرا اعتق عليه جميعه ويضمن حصة شريكه وان كان معسرا اعتق نصفه فقط مع قول
ابي حنيفة انه يعتق حصته فقط ولشريكه الخيار بين ان يعتق نصيبه او يستسعي العبد او يضمن
شريكه المعتق ان كان موسرا وان كان معسرا فله الخيار بين العتق والسعاية وليس له التضمين
فالاول فيه تشديد على السيد ورحمة بالعبد بشرطه الذي ذكره والثاني فيه تخفيف على السيد وعلى الشريك
على التفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول
مالك في المشهور عنه انه لو كان عبد بين ثلاثة لواحد نصفه وللآخر ثلثه وللآخر سدسه
فاعتق صاحب النصف والسدس حصتهما معا في زمان واحد او وكلا وكيلا فاعتق حصتهما عتق كله
وعليهما قيمة الشقص الباقي بينهما على قدر حصتهما من العبد فيكون لكل واحد منهما من
ولاية مثل ذلك مع قول الائمة الثلاثة ان عليهما قيمة حصة شريكهما بينهما بالسوية على كل
واحد نصف قيمة حصة شريكه وهي رواية لمالك فالاول فيه تشديد على السيد بن يعتق العبد
كله عليهما ووزن قيمة الشقص الباقي والثاني فيه تخفيف على صاحب الثلث بالنسبة لمن له
النصف وتشديد على صاحب السدس بوزنه لشريكه قدر قيمة النصف او الثلث فليتامل ومن

ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبيده في مرضه ولا مال له غيرهم ولم يجز الورثة جميع العتق
عتق من كل عبد ثلثه فقط ويستسعي في الباقي مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق الثلث بالقرعة
فالاول فيه رائحة التشديد بالسعاية في الباقي والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو اعتق عبدا من عبيده
لا بعينه فله ان يخرج ايهم شاء مع قول مالك واحمد انه يخرج احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف
على السيد والثاني فيه تشديد عليه بالقرعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السيد
محسن بالعتق فله التفضيل بين عبيده لعدم وجوب حق احد منهم عليه ومعلوم ان القرعة
انما شرعت خوفا من ان ياخذ الاغبط لنفسه ويعطي اخاه الارد ولا كذلك الحكم في حق السيد
مع عبيده ومن هنا علم توجيه القول الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق
عبدا في مرض موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرقه استسعى العبد في قيمته فاذا اداها
صار حرا مع قول الائمة الثلاثة انه لا ينفذ العتق فالاول مخفف على العبد الطالب للعتق
والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة من السيد الى عتق
نفسه وجميع اعضائه من النار كما ورد ووجه الثاني المبادرة الى وفاء الدين الذي يعوق صاحبه
عن دخول الجنة حتى يوفيه لاصحابه فانه ليس في الآخرة اصعب على العبد من الدين وقد راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اقواما في صناديق من نار مطبقة عليهم فقال يا اخي
جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء اقوام ماتوا وفي اعناقهم اموال الناس لا يجدون لها وفاء
فلكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال لعبده الذي هو اكبر منه سنا انت
ولدي عتق ولا يثبت نسبه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك فالاول مشدد بحصول
العتق والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تشوف الشارع الى حصول العتق
من رق الخلق ورجوعه الى رق الحق تعالى المالك الحقيقي ووجه الثاني حمل ذلك على انه
اراد بذلك ملاطفة العبد كما يقول الاب الشفيق او الام الشفيقة لولدها ما هو كذا يا ابي وايضا
فان كون العبد في رق الخلق اقل مؤاخذة ممن كان في رق الحق لانه ما كل احد يعرف اداب
العبودية لله تعالى فكان سيده الادمي كالحجاب عليه وهو من خلف ذلك الحجاب فكان له
رائحة العذر بذلك فلكل من الائمة في هذه المسئلة مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو
قال لرقيقه انت لله ونوى بذلك العتق لم يعتق مع قول الائمة الثلاثة انه يعتق فالاول
مخفف على السيد بترك العتق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه ومن
ذلك قول الائمة الاربعة انه لو قال لعبده الذي هو اصغر منه سنا يا ولدي لم يعتق الا في قول
للشافعي صححه بعض اصحابه والمختار انه ان قصد الكرامة لم يعتق والقول في هذه المسئلة
كالقول في مسئلة ما اذا كان العبد اكبر منه سنا السابقة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك ان من ملك ابويه او اولاده او احد ابويه او اجداده او جداته قربوا ام بعدوا
عتقوا عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده فيما اذا ملك اخوته او اخواته من قبل الام او الاب

مع قول ابي حنيفة ان هؤلاء يعتقون عليه وكل ذي رحم محرم من جهة النسب ولو كانت امرأة
لم يجز تزويجها من نفسه ومع قول الشافعي من ملك اصله من جهة الاب او الام او فرعه وان
سفل ذكرا كان او انثى عتق عليه سواء اتفق الولد والوالد او اختلفا وسواء ملكه قهرا كالارث
او اختيارا كالشراء والهبة ومع قول داود انه لا عتق في القرابة ولا يلزمه اعتاق من ذكر فالاول
فيه تشديد والثاني مشدد لزيادته بعتق كل ذي رحم محرم وكذلك القول في الثالث مشدد
ووجوه الاقوال كلها ظاهرة لما فيها من الاكرام للاصول والفروع والقرابات فكل الائمة
متفقون على اكرام من ذكر ولكنهم بين مؤكد كثيرا ومؤكد قليلا في سعة الاكرام وضيقه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان واما وجه قول داود فلا يذكر الا مشافهة لمن يفهم
الاسرار والله اعلم

كتاب التدبير

اتفق الائمة على ان السيد اذا قال لعبده انت حر بعد موتي صار العبد مدبرا يعتق بموت سيده
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك انه لا يجوز
بيع المدبر في حال الحياة ويجوز بيعه بعد الموت اذا كان على السيد دين وان لم يكن عليه دين وكان
يخرج من الثلث عتق جميعه وان لم يحتمله الثلث عتق ما يحتمله ولا فرق عنده بين المطلق و
المقيد مع قول الشافعي انه يجوز بيعه على الاطلاق ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يجوز بيعه
بشرط ان يكون على السيد دين وان لم يكن عليه دين لم يجز فالاول مفصل وقول الشافعي مخفف على
السيد وقول احمد مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق من جملة الصدقات
وهي لا تكون الا عن ظهر غنى وفي الحديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وفي كلام
عمر رضي الله عنه الاقربون اولى بالمعروف وقيل انه حديث ولا اقرب الى الانسان
من نفسه ومن هنا عرف ترجيح من قال يجوز بيعه على الاطلاق فضلا عن كون
ذلك بشرط ومن ذلك قول ابي حنيفة ان حكم ولد المدبر حكم والده الا انه يفرق
بين المطلق والمقيد اي فان كان التدبير مطلقا لم يجز بيعه وان كان مقيدا بشرط
كرجوع من سفر وشفاء من مرض فبيعه جائز وبذلك قال مالك واحمد الا انهما
قالا لا فرق بين مطلق التدبير ومقيده ومع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يتبع امه
ولا يكون مدبرا فالاول مخفف على ولد المدبر في تبعيته لامه في التدبير على حكم التفصيل الذي
ذكره والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع متشوق الى
حصول العتق لكل من مسه اسم الرق سواء كان بشرط ام بغير شرط ووجه الثاني تحقيق مقام
الاخلاص في معاملة العبد لربه عز وجل بتعيين الولد في التدبير فلا يكفي عنده تدبيره بحكم التبعية
فالعلماء ما بين مشدد ومخفف كما ترى على ان التدبير لا يقع الا ممن كان عنده بعض بخل وشح
نفس ولولا ذلك لكان ينجز عتقه وفاز بالتعجيل بعتق اعضائه من النار في الآخرة وبعتق جسده
من الآفات التي تصيبه في الدنيا مما لا يخلو عنه بنو آدم والله اعلم

كتاب الكتابة

اتفق الائمة على ان كتابة العبد الذي له كسب مستحبة ومندوب اليها خلافا لاحمد في قوله
في رواية له انها واجبة اذا دعا العبد سيده اليها على قدر قيمته او اكثر وصفتها ان يكاتب السيد عبده
على مال معين يسعى فيه العبد ويؤديه اليه واتفقوا على كراهة كتابة الامة التي لا كسب لها كما
اتفقوا على ان السيد اذا كاتب عبده على مال آتاه منه شيئا عملا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله
الذي آتاكم هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه لا يكره كتابة العبد الذي لا كسب له مع قول احمد في الرواية
الاخرى انها تكره فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الله تعالى قد يسخر له من عباده من يعطيه ما يؤديه لسيده فيصير كالمكتسب ووجه
الثاني ان من لا كسب له اذا كوتب طلبت نفسه الخروج من الرق وتحركت لذلك بعد ان كانت
ساكنة وصار كل يوم عندها في الرق كانه سنة فربما دعاه ذلك الى السرقة والاختلاس من مال
سيده او غيره فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الكتابة تصح حالة ومؤجلة ولو كان
اصلها التاجيل مع قول الشافعي واحمد انها لا تصح حالة ولا تجوز الا منجمة واقله نجمان
فالاول فيه تخفيف على السيد دون العبد والثاني فيه تشديد عليه دون العبد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب مكافات السيد على كتابته له بتعجيل المال ان كان
العبد من اهل المعروف ووجه الثاني طلب الشارع من السيد كمال الفضل والرحمة للمكاتب بتعداد
النجوم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المكاتب لو امتنع من الاداء وبيده مال يفي بما عليه
جبر على الاداء فان لم يكن بيده مال لم يجبر على الاكتساب مع قول مالك ليس له تعجيز نفسه
مع القدرة على الاكتساب حينئذ ومع قول الشافعي واحمد انه لا يجبر بل يكون للسيد
الفسخ فالاول مفصل والثاني فيه تشديد على المكاتب والثالث مخفف عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان ايتاء السيد المكاتب شيئا مستحب مع قول الشافعي واحمد ان ذلك واجب للآية
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان ذلك من باب البر والاكرام واللائق بذلك الاستحباب لا الوجوب ووجه الثاني زيادة
الاعتناء في امر الله عز وجل للسيد ان يعطي المكاتب شيئا واللائق بذلك الوجوب على قاعدة
اهل الله عز وجل ومن ذلك قول الشافعي انه لا تقدير فيما يعطيه السيد للمكاتب مع قول
احمد انه مقدر وهو ان يحط السيد عن المكاتب ربع مال الكتابة او يعطيه مما قبضه منه
ربعه ومع قول بعضهم ان الحاكم يقدر ذلك باجتهاده كالمتعة ومع قول بعضهم ان السيد يعطيه
ما تطيب به نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد بوجوب الربع وما بعده فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيع رقبة
المكاتب الا ان مالكا اجاز بيع مال المكاتب هو الدين المؤجل بثمن حال ان كان غنيا

وهو الجديد من مذهب الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون البيع فسخا للكتابة
فيقوم المشتري مقام السيد الاول فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف على السيد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الثروة والمال والثاني على اهل العدم و
المحتاجين الى ثمنه في دين او غيره ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال لرقيقه كاتبتك
على الف درهم فاداها عتق ولم يفتقر الى ان يقول فاذا اديتها الي فانت حر وينوي العتق مع قول
الشافعي انه لابد من ذلك فالاول خاص بالاكابر الذين اذا عرضوا لاحد باحسان لا يرجعون فيه
والثاني خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو كاتب امته وشرط وطأها في عقد الكتابة لم يجز مع قول احمد ان ذلك يجوز
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب امهات الاولاد

اتفق الائمة الاربعة على ان امهات الاولاد لا يبعن ولا يوهبن وهو مذهب السلف والخلف
من فقهاء الامصار وقال داود يجوز بيع امهات الاولاد وبه قال بعض الصحابة فالاول مشدد
على السيد والثاني مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من مكارم
الاخلاق فان وضع النطفة في تلك الامة وقضاء وطر سيدها بجماعها مع اتيانها منه بما
يتبين فيه خلق الادميين يصيرها فضلا عظيما على سيدها فكان من مكارم الاخلاق ان تكون
معتقة من بعده ووجه الثاني ان السيد له ان يترك الاحسان المذكور اليها حتى يأتيه
شيء عن الشارع ينهاه عن بيعها فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الورع والثروة والدين ويحمل
الثاني على من كان دون ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امة غيره
فاولدها ثم ملكها لم تصر ام ولد ويجوز بيعها ولا تعتق بموته مع قول ابي حنيفة انها تصير ام ولد
فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لو ابتاع امة وهي حامل منه
صارت ام ولد مع قول الشافعي واحمد ومالك في الرواية الاخرى انها لا تصير ام ولد
فيجوز بيعها ولا تعتق بموته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو استولد جارية ابنه صارت ام ولد مع قول الشافعي
في اصح قوليه انها لا تصير ام ولد فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو استولد جارية ابنه يلزمه قيمتها خاصة مع قول الشافعي
في احد قوليه انه يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ومهرها وفي القول الثاني لا يلزمه قيمة الولد ومع قول احمد
انه لا يلزمه قيمتها ولا قيمة ولدها ولا مهرها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للسيد اجارة ام ولده
مع قول مالك انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين ظاهر والحمد لله رب العالمين وليكن ذلك اخر ما فتح الله به من ايضاح

كتاب الميزان الشعرانية المداخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية وتوجيه
اقوالهم وقد حاولت الجمع بين اقوال الائمة ومقلديهم وتوجيه كل منها جهدي ليجمع الاخوان من
مقلدي الائمة الاربعة بين اعتقادهم بالجنان وقولهم باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى
من ربهم ايمانا وتسليما ان لم يصلوا الى ذلك نظرا واستدلالا كما مر بيانه في الخطبة ويفوزوا باخذ
الائمة المجتهدين بيدهم في اهوال يوم القيمة فكل مجتهد يراه هناك يتبسم في وجهه ويأخذ بيده
بخلاف من كان بالضد من ذلك فانه ربما نظر الائمة اليه نظر الغضب لسوء ادبه معهم وتعصبه
عليهم بغير حق واذا كان الائمة كلهم متادبين مع بعضهم بعضا مع نفاذهم في العلم فكيف بمن هو عامي
بالنظر اليهم وقد ارسل الامام الليث بن سعد رضي الله عنه سؤالا للامام مالك بالمدينة يساله عن
مسئلة فارسل يقول له اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسئلة ما قام
عندك فيها انتهى فاعلموا ذلك ايها الاخوان والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله رب
العلمين ولنشرع في ذكر الخاتمة الموعود بذكرها في الخطبة فنقول وبالله التوفيق خاتمة
في بيان نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام الشريعة تناسب الميزان في النفاسة من كلام شيخنا
العارف بالله تعالى سيدي علي الخواص رضي الله عنه يطلع الناظر فيها على سبب مشروعية
جميع التكاليف في سائر الاعصار وانها كلها كالكفارة للاكلة التي اكلها ابونا ادم عليه الصلوة
والسلام من الشجرة فكما ردت الميزان جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم الى مرتبتي الشريعة
كما تقدم كذلك ردت هذه الخاتمة جميع ابواب الفقه وما فيها من الاحكام الى الاكلة التي
اكلها ابونا ادم عليه الصلوة والسلام من الشجرة التي هي مظهر ما يقع من بنيه بعد بحكم
القبضتين لا مظهر ما يقع منه او من بنيه المعصومين من الذنوب فافهم وقد سالت شيخنا المذكور
مرة عن سبب مشروعية جميع التكاليف مع ان الله تعالى غني عن العلمين وعن عباداتهم فقال
رضي الله عنه سبب تمام التوبة لبني ادم اذا وقعوا فيما نهى الله تعالى عنه فكانت جميع التكاليف
والاداب التي كلف الله تعالى بها اولاده كالكفارة لهم فقلت له ان من بنيه من لا يجوز
عليه الوقوع في المخالفات فقال ان كان هناك مخالفة فهي كفارة والا فهي رفع درجات
كما هي في حق الانبياء عليهم الصلوة والسلام فقلت له فاذا كان رفع درجات في حق
الانبياء فما المراد بقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى فقال اعلم يا ولدي ان ما قصه الله تعالى
عن الانبياء من مسمى المعصية والخطيئة انما هو على سبيل المجاز لان احدا منهم لم يخرج عن
حضرة الاحسان في لحظة من ليل او نهار وتلك حضرة مشاهدة للحق جل وعلا فلا يصح لاحد فيها
عصيان وانما يقع العصيان ممن يحجب عن شهوده تعالى فتسمى معاصي الانبياء وخطاياهم
كلها صورية لا حقيقية ليصير لهم المام باقامة المعاذير لقومهم باطنا اذا وقعوا في مخالفة
ويصير احدهم يعرف كيفية تعليم قومه التشه[illegible] الله تعالى بالتوبة والاستغفار اذا وقعوا في المخالفات
ويصير احدهم يعرف مقدار الهجر كما يعرف مقدار الوصل وعكسه اذ الشيء لا يعرف الا بضده
قال واوضح لك يا ولدي ذلك فاقول مثال واقعة السيد ادم عليه الصلوة والسلام مثال ملك

مطاع قال يوماً لاهل حضرته الخاصة اني اريد ان احدث امراً في الوجود وانزل كتباً وارسل
رسلاً بامري ونهيي واجعل لمن اطاعهم داراً تسمى الجنة ولمن عصاهم داراً تسمى النار واخرج من ظهر
عبدي ادم ذرية يعمرون الارض واوجه اليهم التكاليف بعد ان اقدر عليه الاكل من شجرة
وبعد ان انهاه عن القرب منها ظاهراً ثم اقيم عليه وعلى ذريته الذين عصموا الحجة مجازاً صورياً
وعلى ذريته الذين لم يعصموا حقيقة لا مجازاً ثم اخرجه من تلك الجنة التي اكل فيها من الشجرة الى
دار اخرى انزل منها في الدرجة تسمى الدنيا واجعل كمال مقامه فيها فمن طلب ان يكون مكان ادم
فليتقدم فما تجرأ احد من اهل الحضرة ان يتقدم لذلك غير السيد ادم فانه تقدم وقال انا لها
انا لها طلباً لتنفيذ قضاء الله تعالى وقدره في عباده فمن كان حاضر المجلس هذا الاتفاق لم يحكم
على ادم بالمعصية الخالصة وانما يحكم له بطاعة ربه في ذلك عكس من كان غائباً عن هذا المجلس
فانه يحكم عليه بالعصيان ولا بد كما هي حضرة المحجوبين من اولاد ادم فكان ذلك من اكبر المصالح
لهم ليقعوا في قضاء الله وقدره تارة المعصية فيظهر حلمه وعفوه وتارة بالطاعة فيظهر
كرمه وجوده فكان ادم عليه الصلوة والسلام تحمل عن اولاد المحجوبين بذلك البكاء الصوري
الذي وقع منه وكثرة الحزن غالباً ما كان يقع فيه اولاده الذين يتعدون حدود الله وكانه
فتح بواقعته باب المغفرة لاولاده اذ لا بد للقبضة من فاتح يفتحها بحكم القضاء والقدر ليترتب
على ذلك الحدود في الدنيا والاخرة فقد بان لك يا اخي ان جميع التكاليف التي شرعها الله تعالى
في الدنيا انما كانت في مقابلة اكل ادم من الشجرة صورة فما من اولاده احد الا وقد عصى ادهم
بمعصية او بمكروه او بخلاف الاولى ما عدا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فهي اي جميع
التكاليف لبنيه الذين لم يعصموا اما رفع درجات او كفارة لذنب وتعافيه او عقوبة لهم كالحدود
التي ادب الله تعالى بها عباده انتهى وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول كان جميع ما وقع
من ادم عليه الصلوة والسلام من مسمى المعصية كالطاعة لله عز وجل فان الله تعالى كان راضياً
عنه حال اكله من الشجرة كرضاه عنه حال كونه في الصلوة على حد سواء ومن قال في ابيه
غير ذلك قياساً على حال بني ادم فعليه الخروج من عهدته يوم القيمة وانما قال ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين يعني معاشر اولادي الذين يعصون امرك فكانه
بذلك كان مستغفراً عنهم لا عن نفسه هو فهو كالشافع فيهم عند ربه وجميع ما وقع له من تطاير
التاج والثياب عن راسه وبدنه والبكاء والندم كان صورياً لينقل ذلك عنه الى بنيه الذين
لم يكونوا موجودين حال نزوله الى الارض قال وانما اخذته البطنة بعد اكله من الشجرة ليتذكر
بذلك صورة ما يقع فيه بنوه فيستغفر الله تعالى لهم كما بال او تغوط وقد جاءت شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من بيت الخلاء وكذلك حدث في حواء
زيادة على البطنة ما يقع لها ولبناتها من الحيض في كل شهر لتتذكر بذلك معاصي بناتها فتستغفر
لهن وانما زادت على ادم بالحيض في كل شهر لانها وقعت في صورة التزين لادم في اكله من الشجرة
حتى اكل ولكونها ايضاً هي التي قطعت الثمرة من شجرة التين واعطتها لادم ولا شك ان

من ياتي المخالفة وهو مظهر لاستحسانه ذلك اعظم في صورة الذنب ممن ياتي المخالفة ناسيا قال
تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما لاسيما وقد حلف له ابليس انه له من
الناصحين وقد بلغنا ان بعض العارفين اجتمع بابليس فقال كيف حلفت لادم انك له من الناصحين
وانت تكذب فقال فما اصنع لما رايت قضاء الله لامرد له ورايت قلوب الانبياء ساجدة سالمة
من خطور الفواحش معظمة لله تعالى كل التعظيم حلفت له بمعبوده الذي يعرفه هو بثبوته
وتخيله في ذهنه وتعالى الله في علو ذاته وجلاله من كل ما يخطر بالبال من صفات التعظيم له
فما حلفت له الا بالمعبود الذي يتخيله لا بالذي ليس كمثله شيء انتهى ثم اعلم يا اخي ان الجنة التي
كان فيها ادم ليست بالجنة الكبرى المدخرة في علم الله تعالى كما قد يتبادر الى الاذهان وانما
جنة البرزخ التي فوق جبل الياقوت كما قاله اهل الكشف قالوا لان الجنة الكبرى انما يدخلها
الناس بعد الموت والحساب ومجاوزة الصراط قالوا وهذه الجنة هي التي يفتح من قبر المؤمن له طاقة
منها ينظر اليها ويتنعم بها فيها من قبره وكذلك القول في النار التي ترى في الدنيا في المنام او من
طريق الكشف هي نار البرزخ قالوا وهي التي راى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو
بن لحي الذي سيب السوائب وراى فيها المراة التي حبست الهرة حتى ماتت قالوا وهي التي وقع لادم
فيها الاكل من الشجرة واهبط منها الى الارض لقربها منها في الحكم وكل من مات من اولاده المطيعين
تعود روحه الى هذه الجنة وان كان عاصيا عادت روحه الى النار التي في البرزخ فلا يزال
بنو ادم في هذين المكانين حتى تنقضي الدنيا ويفنى العدد وتتكامل المدد فيخرج الناس بنفخة البعث
الى الحساب ثم بين خلود الجنة الكبرى او النار الكبرى ولو ان الجنة التي يفتح للمؤمن
منها طاقة او النار التي يفتح للكافر منها طاقة هي الجنة الكبرى او النار الكبرى لفات الحشر والنشر
وما بعدهما مما ورد انتهى قال سيدي علي الخواص رحمه الله ولما كان الغالب على جنة
البرزخ مشابهتها للجنة الكبرى في الطهارة والتقديس لم يكن محلا لاخراج القذر فيها من
بول وغائط ودم ومخاط وغير ذلك مما تولد صورة من تلك الاكلة الصورية فلذلك انزل ادم و
حواء الى هذه الارض التي هي محل التغيير والاستحالات ليخرجا فيها ذلك القذر الصوري
في حقهما الحقيقي في حق العصاة من اولادهما انتهى وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول لما
اكل ادم وحواء من شجرة النهي تولد فيهما البول والغائط والدم ولذة اللمس من الرجال
للنساء وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك اذا اكلوا من شجرة النهي
الخاصة بهم من وقوع في حرام او مكروه او خلاف الاولى زيادة على ما تولد صورة في ابويهم الجنون
والاغماء بغير مرض والمخاط والصنان والتكبر والتجبر والقهقهة واسبال الازار والسراويل
والقميص والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام والكفر والشرك وغير ذلك مما وردت
الاخبار والاثار بانه ينقض الطهارة فمن تامل في جميع النواقض وجدها كلها متولدة من الاكل
وليس لنا ناقض للطهارة من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل حكمه حكم الملائكة لا يقع منه
شيء ينقض طهارته ابدا مما ذكرناه ومما لم نذكره فان الملائكة لا تبول ولا تتغوط

ولا يجري بها دم ولا تشتهي الرجال والنساء ولا الاستمتاع بالجس بشيء من جسدها ولا بالجماع ولا
تحيض ولا يغشى عليها ولا تعصي ربها بكفر ولا غيره اذ العبد لا يعصي ربه الا ان حجب عن شهوده
تعالى ولا يحجب عن شهوده تعالى الا ان اكل فلولا حجابه بالاكل ما وقع في معصية ابدا فلذلك
امرنا الشارع صلى الله عليه وسلم والائمة المجتهدون بالطهارة اذا وقع منا ناقض بالماء المطلق او
بدله وامرنا الشارع وكذلك المجتهدون بالتطهر من النجاسة بالماء كذلك او بالحجر او التراب في الاستنجاء
وازالة قذر النعل وذيل المرأة الطويل وامرونا بالتنزه عن كل نجاسة خرجت من القبل او الدبر و
غيرهما حتى عن مس المحل الخارج منه البول والغائط عن قبل ودبر وامرنا الشارع وكذلك العلماء
برش السراويل بالماء لملامستها للذكر المجاور للخارج وقد كان صلى الله عليه وسلم ينضح سراويله
بالماء عند الطهارة ويقول بذلك امرني جبريل وسياتي في توجيه الاحكام ان النقض بمس الفرج
خاص باكابر العلماء والصالحين وعدم النقض خاص بالعوام وانما امرنا الشارع صلى الله عليه
وسلم بالنضح من بول الغلام اذا لم ياكل غير اللبن دون الغسل تخفيفا علينا فمن غسل منه فله
ذلك وان كان الرش افضل لان الاحكام راجعة الى حكم الشارع لا الى حكم العقول فان قال
قائل كيف قلتم بنجاسة بول الاطفال مع كونهم لا يصح في حقهم الاكل من شجرة النهي فالجواب
قد قال بعض اهل الكشف ان للاطفال معاصي من حيث ارواحها كما لها طاعات كذلك من حيث
ارواحها وايضا فان بعض العلماء كان يغسل من بول الصبي الذي لم ياكل الطعام ويقول ان والدته
تاكل في هذا الزمان الحرام والشبهات فكان بوله اقذر من بول من ياكل الحلال انتهى
وقد جاءت اقوال المجتهدين في النقض بما ذكرنا على قسمين مشدد ومخفف بحسب الادلة
التي استندوا اليها من الكتاب والسنة كما ان منهم من توسط بين التخفيف والتشديد كصاحب
القول المفصل كما ان من النواقض ما اتفق عليه الائمة كالبول والغائط والجماع والجنون ومنها
ما اختلفوا فيه كلمس المحارم ومس الفرج والعجوز بشرطه عندهم وكذلك مما اختلفوا فيه خروج
الدم السائل من البدن والقهقهة والغيبة ومس الصنان في الابط والمشرك والاجذم والابرص
والصليب والوثن ونحو ذلك وقد تقدم في توجيه الاحكام من باب الاحداث ان النقض بمس الفرج
ليس هو لذات الفرج وانما النقض به لكونه محلا لخروج الخارج المتولد من الاكل اذ لو كان
النقض به لذاته من حيث كونه متولدا من الاكل لكان حكم جميع الاعضاء كذلك فان البدن كله
قد نبت وتولد من الاكل فان قلت قد قال العلماء بالنقض بخروج الحصاة التي ابتلعها الانسان وهي
غير متولدة من الاكل بيقين فالجواب ليس النقض عندهم بها لذاتها وانما هو لما عليها من القذر
المتولد من الاكل فلولا ما عليها من القذر لم ينقضوا الطهارة بها لو فرض ذلك اذ الناقض
حقيقة انما هو خروج الفضلة التي تولدت من الاكل والشرب واثارة الشهوة والغفلة عن الله
عز وجل او المعاصي وليست الحصاة او العود بذاتهما يثيران شيئا من ذلك فافهم
فهذا كان سبب الامر بالطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر فان قلت فلم وجب تعميم البدن
بالغسل من خروج المني مع انه دون البول والغائط في القذر بيقين فالجواب ان تعميم البدن

بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع
البدن حتى تميته وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع باجراء الماء على سطح البدن
كله بحسب سريان اللذة فهو وان كان فرعا من البول والغائط فهو اقوى لذة من اصله فلذلك
امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه وفتوره او موته النسبي فيقوم احدنا بعد الغسل يناجي
ربه ببدن حي فكل موضع لم يمسه الماء فهو كالعضو الميت او المشرف على الموت او كبدن السكران او
المغمى عليه فلا يكاد يحضر ذلك المحل مع ربه في صلاته ابدا واذا لم يحضر معه فكانه لم يصل
اذ الصلاة لا تصح الا بجميع البدن كما انها لا تصح خارج حضرة الله تعالى ابدا عند اهل الله تعالى
فافهم وانما وجب التيمم عند فقد الماء حسا او شرعا لان التراب فيه رائحة الماء اذ هو عكارة الماء
الذي تموج لما خلق الله تعالى الموجودات فان فقد التراب تيمم بالحجر لان اصله كان من زبد
البحرين تموج ولذلك يخرج منه قطر الماء اذا احرق بالنار فلولا ان فيه الماء ما قطر منه بالنار
اذ الحقائق لا تنقلب وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول انما وجب تعميم البدن
بخروج المني لان الغفلة عن الله فيه اكثر من الغفلة في البول والغائط ولذلك قال الامام ابو
حنيفة بنقض الطهارة بالقهقهة في الصلوة لانها لا تقع الا من شخص غافل عن شهود نظر ربه
اليه في صلاته وذلك مبطل عند اهل الله عز وجل واما وجوب تعميم البدن على الحائض والنفساء اذا
انقطع دمهما فانما ذلك لزيادة القذر الحاصل بالحيض والنفاس لا سيما ان عرقت مثلا
وانتشر دمها وقد سمى الله تعالى دم الحيض اذى وابطل صلوة الحائض والنفساء مع وجوده وبعد
انقطاعه حتى تغسل اثر ذلك الدم فقط او بعد تعميم بدنها او تتيمم وقد جوز الامام ابو حنيفة وطء الحائض
والنفساء اذا انقطع دمها وغسلت فرجها فقط ولعل ذلك في حق من اشتدت حاجته الى الوطء
وخاف من الوقوع فيما لا ينبغي فان قلت فلاي شيء اتفق العلماء كلهم على نجاسة البول
والغائط من الادمي واختلفوا في بول بعض الحيوانات وغائطها مع ان الادمي اشرف
من البهائم بيقين اذ هو المكلف بترك اكله من شجرة النهي بخلاف غيره فالجواب ما اتفق
العلماء على نجاسة بوله وغائطه الا لشرفه وعلو مقامه فكان من شرفه في الاصل ان يطهر كل
شيء خالطه لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بحكم طبيعته ولذته وشهوته انعكس عليه الحكم فصار
كل شيء صاحبه من المطاعم الطاهرة او الطيبة الرائحة يصير قذرا ونجسا منتنا من بول وغائط
ودم ومخاط وبصاق وصنان وفي القواعد ان كل من شرفت مرتبته عظمت صغيرته فان قيل
ان قولكم ان علة الاتفاق على نجاسة بول الادمي وغائطه الشرف ينتقض عليكم ببول الحمار
وزبله فانهم اجمعوا على نجاسة ذلك منه وليس له شرف فما الجواب عن ذلك قلنا الجواب عن ذلك
شدة الغفلة عن الله تعالى حال الاكل فما ثم اغفل عن الله تعالى من الحمار ومن كل حيوان
لا يؤكل بخلاف الحيوانات المأكولة فانها قليلة الغفلة عن الله تعالى فخفف بعض الائمة
الامر في ابوالها وارواثها ويؤيد ذلك امتنان الله تعالى علينا ببهيمة الانعام في الاكل ولو انه اباح
لنا الحمار والبغل لا نزددنا باكله غفلة وكان كالذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها فافهم فان

قيل فلاي شيء لم يتفقوا على نجاسة فضلات الجماع كلها من مخاط وصنان ونحوهما فان ذلك كله
متولد من الاكل والشرب كبوله وغائطه فالجواب انما خففوا في ذلك لخفة القيح والقذر فيها
وبعد صورتها عن صورة الطعام والشراب بخلاف البول والغائط والقيء فانها في الغالب يشبه
لونها لون القذر فمن نظر الى شدة قذارتها قال بنجاستها ومن نظر الى خفتها قال بطهارتها كما تقدم
بيانه في الكتاب فكان هذا اصل الحدث المتولد من الاكل والشرب ووجوب استعمال الماء والتراب
في الطهارة فلولا اكلنا من شجرة النهي ولا مكروها ما احدثنا ولا امرنا بالطهارة بل كنا طاهرين
على الدوام كالملائكة ولولا ما قص الله تعالى من صورة توبة ابينا ادم عليه الصلوة والسلام
ما اهتدينا للتوبة من ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص من الذنوب ولا كان الحق تعالى
قال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق الصلوة
بانواعها بالاكل والشرب فهو لان الصلوة كلها انما شرعت توبة لنا واستغفارا من حيث
ان قوت ارواحنا هو الوقوف بين يدي ربنا كلما امانت ابداننا من المعاصي او ضعفت او فترت
باكل الشهوات او الوقوع في الغفلات فامرنا الحق تعالى بالطهارة بالماء او التراب المنعشين
للجسم ثم بالوقوف بين يديه المنعش للروح فنناجي ربنا بابدان وارواح حية بعد موتها
بما وقعنا فيه مما تقدم فكاننا بذلك فتحنا باب التقرب الى الله تعالى ورضاه عنا بعد ان لم يكن
تعالى راضيا عنا كل الرضى الذي يقع لنا حال الوقوف بين يديه وذلك لغفلتنا عنه بتناولنا شهوات
نفوسنا من اكل وشرب وغير ذلك ودخولنا الخلاء لنخرج تلك الفضلات القذرة المنتنة التي
لا تناسب حضرته تعالى ولذلك خفف الائمة من الاكل وقالوا انستحيي من الله ان نكشف عورتنا
بين يديه كل قليل حال البول والغائط كالامام مالك والاوزاعي والبخاري فكان الامام مالك
والبخاري يدخلان الخلاء كل اسبوع وكان الاوزاعي يدخل الخلاء كل شهر فرق بطنه فصار
يدخله في الشهر مرتين فكانت امه تقول لمن يدخل عليها ادعوا لعبد الرحمن فان به علة البطن
انتهى وفي الحديث ان الملائكة تقول عند دخول وقت الصلوة يا بني ادم قوموا الى ناركم
التي اوقدتموها فاطفئوها فان قال قائل فلم تكررت الصلوة عندنا في اليوم والليلة خمس مرات
فالجواب كان ذلك من رحمة الله تعالى بنا لتكفر ذنوبنا عند طهارتنا ويحصل لنا الرضى والشرف
كلما وقفنا بين يديه ليجبر بذلك كله الخلل الواقع فينا بالمعاصي والغفلات بين كل صلوة وصلوة
فيتوب احدنا ويستغفر مما جناه من المخالفات على حسب مقام ذلك المتطهر منا والمصلي كما انه
اذا قال اذكار الوضوء الواردة يغفر له ذنوبه الخاصة بالوضوء ثم انه يقوم للصلوة فيغفر له ذنوبه
الخاصة بالصلوة فان كل مامور شرعي انما شرع كفارة لفعل وقع العبد فيه مما يسخط الله تعالى
فيكون ذلك في مقابلته كفارة له كما يعرف ذلك اهل الكشف فلو كشف للعبد لراى ذنوبه تتساقط
عنه يمينا وشمالا كلما كبر الله تعالى اي عن كل شيء يخطر بباله من صفات المعظمين فان الله
تعالى اكبر من ذلك كله ثم يقرأ فتتحدر ذنوبه يمينا وشمالا ثم يركع فتتحدر كذلك ثم يعتدل
فتتحدر كذلك ثم يسجد فتتحدر كذلك ثم يرفع راسه فتتحدر كذلك فلا يفرغ من صلوته عليه

ذنب من الذنوب التی تغفر بالصلوة فعلم مما قررناه الجواب عن قول القائل قد ورد ان الذنوب کلها تخر حال الوضوء فمن این جاءته الذنوب التی تتساقط عن یمینه وشماله فی الصلوة اذا صلی علی اثر الوضوء فافهم وقد تقدم فی ابواب الطهارة قولنا ان ذنوب العبد کلما کانت افحش واقذر و اکثر کلما طولب بنظافة الماء اکثر لیکون انعش للبدن الذی مات من کثرة المعاصی بخلاف المستعمل فرحم الله الامام اباحنیفة ما کان ادق استنباطاته وما کان اکثر احتیاطاته لهذه الامة فی قوله بعدم صحة الطهارة بالماء المستعمل ولو کان اکثر من قلتین مثلا لضعفه بکثرة خرور الخطایا فیه ورحم الله بقیة المجتهدین فان قلت فاذا کانت الصلوات الخمس کفارات للذنوب المتعلقة بالصلوة فلای شیء شرعت النوافل هل هی لما عساه یقع من الذنوب المستقبلة او هی جبر للخلل الواقع فی الفرائض کما قال به اهل الکشف فانهم قالوا لا نفل الا عن کمال فرض وذلک بان لا یخطر بباله شیء من الاکوان من حین یحرم بالصلوة الی ان یسلم منها فالجواب انها جوابر للخلل الواقع فی الفرائض بالنظر لمقام کل انسان ولیست بنوافل الا فی حق من کملت فرائضه من کمل الاولیاء ولذلک قال تعالی لرسوله صلی الله علیه وسلم ومن اللیل فتهجد به ای بالقرآن نافلة لک فما قال تعالی لک الا لینبه علی کمال فرائضه صلی الله علیه وسلم و یلحق به کمل الاولیاء من ورثته فی المقام ویبقی امثالنا علی الاصل فی الجبر ویؤید ذلک حدیث البخاری وغیره ان الفرائض تکمل یوم القیمة بالنوافل ای یکمل کل نقص حدث فی رکن او سنة بنظیره فی النوافل من الارکان والسنن فافهم فان قلت فلم اکد الشارع صلی الله علیه وسلم بعض النوافل دون بعض فالجواب فعل ذلک توسعة لامته فانه لو اکدها کلها لکانت کالتشدید الذی لا یطیقه غالب الامة وقد کان صلی الله علیه وسلم یحب التخفیف علی امته ما امکن لعلمه بان الله تعالی غنی عن طاعتهم کلها وقد صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم مرة رکعتین قبل المغرب ثم ترکهما وقال خشیت ان یتخذها الناس سنة ای یواظبوا علیهما کالنوافل المؤکدة فان قلت فلم شرعت النوافل ذوات الاسباب کالکسوف والاستسقاء والعیدین وصلوة الجنازة ونحوها فالجواب شرعت لحجاب العبد بالاکل عن شهود الآیات العظام التی یخوف الله تعالی بها عباده لاسیما مع اکل الحرام والشهوات والشبهات حتی قسا قلبه فانه لا یکاد یخاف من الله تعالی کل ذلک الخوف الرادع له من ارتکاب المخالفات فلولا حجابنا بالاکل وغفلتنا عن الله تعالی ما احتجنا الی تخویف ولذلک شرع الشارع فی بعض هذه الصلوات الخطبة الجامعة للوعظ والتخویفات لیرد قلوب الشاردین عن حضرة الله تعالی الیها بقرینة عدم مشروعیة الخطبة فی صلوة الجنازة لان الموت فی نفسه موعظة بلیغة لمن عقل واستبصر واعلم صلی الله علیه وسلم ان القلوب ترجع الی حضرة ربها بما شرع من الدعاء والاستغفار فی بعض الصلوات ما کان شرع معها الخطبة واما حکمة التکبیر فی العیدین فانما شرع ذلک لحجاب الخلق بکثرة الجمع عن شهود وحدة الرب واما صلوة الجنازة فانما شرعت تأدیة لبعض حقوق اخواننا المسلمین التی قصرنا فیها حال حیاتهم فکان الغسل والتکفین والدفن والصلوة علیهم بعد موتهم

كالجابر لذلك الخلل الواقع منا في حقهم واصل وقوع ذلك الخلل منا في حقهم انما هو حجابنا بالاكل
والشرب وبزين العيدان على ما ذكر التبسط بالاكل والشرب ولبس ثياب الزينة لانهما
شرعا تاليفا للقلوب المتنافرة من كثرة المزاحمة في الدنيا والاغراض النفسانية حين حجبنا
بالاكل والشرب عن شهود الاخرة واحوالها وذلك لان بائتلاف القلوب يحصل اجتماع نظام الدين
واقامة شعائره بخلاف التنافر فانه يشتت نظام الدين ويضعفه وانما زاد العيدان على الجماعة
في الجمعة بالتكبير لله تعالى اي عن ان يخرج شئ من الوجود عن حكم ارادته لانهما يوما فرح وسرور
وغفلة عن الله في العادة اكثر من الغفلة عنه في يوم الجمعة وانما امرنا فيهما باظهار الفرح والسرور
شكر النعمة الله علينا بهما بالفعل الظاهر دون الاكتفاء بفرح القلوب في الباطن فينبغي لمن طعن في
السن ان يوافق الاطفال والخدام والغلمان في اظهار السرور ولبس احسن ما عنده من الثياب تعظيما
لحضرة الله تعالى التي هو فيها وسببا لميل قلوب الناس الى بعضهم بعضا فان لباس الزينة
له اثر عظيم في الميل الى صاحبه عكس حال صاحب ثياب الرثة وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول لا ينبغي لمسلم ان ياتي الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات وفي باطنه
غل او حقد او مكر او خديعة او حسد او كبر على احد من المسلمين فان من اتى الى الصلوة
وفي باطنه شئ من ذلك لم يجتمع قلبه على حضرة الحق تعالى في تلك الصلوة وسمعته يقول
لاصحابه مرات اياكم ان تفارقكم الجمعة والعيدان وفي قلب احدكم غل او مكر او خديعة لاحد
من المسلمين وهذا وان كان مطلوبا في سائر الاوقات من كل مسلم لكنه في الجمعة والعيدين
آكد لا سيما من كان حاجا فان الحرم حضرة الله الخاصة في الارض وفي الحديث لا يصعد للمتشاحنين
عمل حتى يصطلحا اشارة لما ذكرناه فان القطيعة والشحناء تمنع نزول الرحمة على الخلق
ومن هنا استحب العلماء مصالحة الاعداء قبل الخروج للاستسقاء والتوبة ورد المظالم لئلا يرد دعاء
القوم فاعلم ذلك واما وجه تعلق الزكوة بجميع انواعها بالاكل والشرب فهو ظاهر لاننا لما
اكلنا ما لا ينبغي لنا شرعا حجبنا عن شهود الملك في المال الذي بايدينا كله لله تعالى وادعينا
الملك في ذلك لنا مع الغفلة عن المالك الحقيقي فجمعناه وكنزناه ومنعنا منه الفقراء و
المساكين شحا من نفوسنا وشرها وضيقنا بذلك على الفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم
وعلى الغارمين وفي المصالح التي يعود نفعها على الخلق وعلى من يسافر في الجهاد وعلى المكاتبين وعلى
ابن السبيل ونسينا قوله تعالى واتوا الزكوة وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وقوله وما
انفقتم من شئ فهو يخلفه وقوله صلى الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة وان الله تعالى
ليضاعف درهم الصدقة الى سبعين ضعفا ونسينا ايضا معنى الزكوة فان الله تعالى ما سماها زكوة
اي نموا الا لينمو مال العبد في ذلك ويخرج زكوته بطيب نفس وانشراح صدر وسمعت شيخنا شيخ
الاسلام زكريا رحمه الله يقول انما فرض الله تعالى علينا الزكوة لما سبق في علمه من شحة نفوسنا
على عباد الله وحرماننا لهم من مال سيدهم الذي جعلنا مستخلفين فيه اي لا مالكين له ملكا
حقيقيا فلذلك امرنا الشارع باخراج نصيب معلوم من كل صنف من جميع اموال الزكوة

على سبيل الفرض علينا تطهيرا لاموالنا واراحتنا من الرجس الحاصل لها بالبخل والشح ومخالفتنا
لما امرنا الله تعالى ورسوله باخراجه وانزالا للبركة في رزقنا والنمو فيه فانه ما كل مؤمن
يشهد زيادة النمو في ماله اذا اخرج زكوته وانما يشهد النقص فيه وقد دعت الملئكة ربها
بان الله تعالى يعطي كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا ودعاء الملئكة لا يرد فلو تامل غالب الناس
في نفوسهم لم يدعوا قط كمال الايمان بكلام الله وكلام رسوله فان الله تعالى وعدنا بالاخلاف
الانفاق في سبيله وكذلك وعدنا رسوله ومع ذلك فلم يخرج زكاته وينفق ماله في سبيل الله
الا القليل من الناس وقد قالوا من شرط الايمان الكامل ان يكون الغائب الذي وعده الله به او توعد
عليه عند المؤمن كالحاضر على حد سواء فاين ايمان البخيل بحق الله تعالى حينئذ الذي
يدعيه مع انه لو راى يهوديا جلس ببدرة من ذهب يقول كل من اعطاني نصفا اعطيته دينارا
لصار غالب الناس يزدحمون عليه باعطاء الدراهم لياخذوا الدنانير ولو ان انسانا قال لاحدهم
لا تعطه دراهمك ليعطيك بها دنانير لسفه عقله ولم يسمع له فانظر يا اخي لنفسك في هذه
الميزان فانت اعلم بحالك وادع الايمان بعد ذلك او اترك الدعوى واستغفر ربك وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول من لم يشكر الله تعالى على الامر باخراج زكاته فهو من اجهل الجاهلين
لانه ما امره باخراجها الا وهو يريد ان يزيده من فضله فاللائق به الفرح والسرور لا الحزن و
الغم انتهى واما نوافل الصدقات فانما شرعت لجبر الخلل الواقع في زكوته الفرض نظير الصلوة
والصوم فربما نقص بعض الناس من القدر المخرج او من السرور بالاخراج فنقص اجرهم بذلك وقد
ورد في الحديث ما يدل على ان الله تعالى ما وعد بالاجر على الزكوة الا من اخرجها منشرحا بها
صدره قارة بها عينه وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول انما شرع رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدقة التطوع دفعا لنزول البلاء على ابداننا فان زكوة الفرض مطهرة
للمال والروح وصدقة التطوع مطهرة للبدن من الخبث والرجس الحسي والمعنوي فمن لم يتصدق
صدقة التطوع ولم يجبر النقص في زكوة الفرض فقد عرض بدنه للحكة والجرب والحب الفرنجي
والدماميل والقروح وسائر ما يوذي بدنه انتهى واما زكوة الفطر فانها شرعت لكون رفع صيام
رمضان متوقفا على اخراجها فلا يرفع الى السماء الا باخراجها الحديث حسنه بعضهم مع اجماع
اهل الكشف على ذلك وانما كان رمضان لا يرفع الا بعد اخراج زكوة الفطر لانها كالكفارة
لما وقع من ذلك الصائم من تخرق صومه بالغيبة والنميمة وتعاطي الشهوات المضادة لحكمة
الصوم واصل ذلك كله الاكل والشرب فانه لما اكل حجب عن مراعاة مراقبة الله فوقع في خرق
صومه لتركه الادب معه تعالى حين تخلق باسم الصفة الصمدانية من تركه الاكل والشرب
وجميع المفطرات فلولا الاكل لما حجب ولا خرق والحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق الصوم
بالاكل من شجرة النهي فرضا كان او نفلا فهو لان الصوم انما شرع تطهيرا وتقوية لاستعداد
في التوجه الى الله تعالى في قبول التوبة من سائر المعاصي التي حدثت منا طول سنتنا مثلا حين
حجبنا بالاكل والشرب وغبنا عن مراقبة ربنا وعن الحياء منه وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه

الله يقول انما شرع صوم رمضان سد المجاري الشيطان من البدن من العام الى العام
يؤديه على الكمال لما وجد الشيطان له سبيلا عليه بالوسوسة وغيرها لكنه لما اداه على حكم
النقص خرقه فدخل اليه الشيطان من ذلك الخرق واحتاج الى الجابر بصوم الاثنين والخميس وايام
الليالي البيض ونحو ذلك وسمعته يقول ايضا من شأن الصوم رقة القلب وذبول الاعضاء
حتى لا تكاد اعضاء العبد تشتهي معصية لسده مجاري الشيطان التي انفتحت في البدن باكل الشهوات
حتى صار البدن كطاقات شبكة الصياد فاذا صام انسدت تلك الطاقات كلها والى ذلك الاشارة
بحديث البخاري وغيره الصوم جنة اي ترس يتقي به العبد دخول الآفات الغيبية الى قلبه فان قيل
وانما كان رمضان ثلاثين يوما او تسعا وعشرين يوما فالجواب ان تلك الاكلة الصادرة التي اكلها
آدم من الشجرة مكثت في بطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين يوما فان قيل ان في الشريعة ما يفهم
منه ان الاكل يقيم في الباطن اربعين يوما لحديث من اكل لقمة من حرام لم يقبل له صلوة اربعين
يوما فالجواب ان هضم الطعام راجع الى الحرارة التي في القوة الهاضمة فربما كانت حرارة القوة
الهاضمة في ابينا آدم اشد فهضمت الطعام لما انزلته في شهر فنقص عشرة ايام عن هضم معدة
انتهى فعلم ان الله تعالى ما فرض علينا صوم رمضان الا اضعافا للشهوة المتولدة من الاكل فمن بالغ
في اكل الشهوات والدسم في رمضان فقد ابطل حكمة الصوم في حق نفسه ولم يسد مجاري
الشيطان من بدنه فركض فيه ابليس بخيله ورجله واتلف عليه دينه فلولا الاكل لم نحتج الى
صوم ولكنا كالملائكة لا يقع منا معصية ابدا طول عمرنا فان قيل فلم شرعت الكفارة في الجماع
في نهار رمضان فالجواب انما شرعت لكون المجامع خالف امر ربه وقدم شهوته على رضاء ربه
عليه وتعرض بذلك لنزول البلاء عليه فكانت الكفارة مانعة من وصول العقوبة اليه وكذلك
القول في سائر الكفارات من ظهار وقتل ونحوهما من الجنايات على الدين وايضا فان الصائم
قد تخلق باسم صفة الحق تعالى من عدم الاكل والشرب فلا يليق به النكاح الذي تنزه الباري
جل وعلا عنه فقد علمت انه لولا الاكل ما احتجنا الى صيام تضعف به شهواتنا وتكف به جوارحنا
واما وجه تعلق الاعتكاف بالاكل من الشجرة فهو لانه انما شرع جمعا لشتات
قلوبنا عن ربنا حين تفرقت في اودية الغفلات بالاكل فكان الاعتكاف معينا لنا
على صحة الحضور لا سيما في رمضان لاجل حضور قلوبنا مع ربنا في ليلة القدر التي هي خير
من الف شهر فافهم والحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق الحج والعمرة بالاكل من شجرة النهي
فهو لان الحج والعمرة مكفران للذنوب العظام التي نشأت من حجاب الاكل فلولا الاكل ما قارفنا
في هذه الذنوب ولا احتجنا لما يكفرها وقد تقدم ان لكل مأمور شرعي ذنبا في مقابلته يكفر به
من طهارة وصلوة وصوم وحج وغير ذلك وذلك اننا لما اكلنا ما لا ينبغي لنا اكله شرعا بل بطرا
وشره نفس حجبنا فعصينا ولو اننا كنا اكلنا ما كان ينبغي لنا اكله شرعا من غير زيادة لما وقع منا معصية هنا
في حقنا واما في حق ابينا آدم عليه الصلوة والسلام فكان كل ما وقع منه من الذنب والبكاء صوريا

عليه الصلوة والسلام تلقى الكلمات هناك وتاب الله تعالى عليه هناك التوبة الصورية لا
الحقيقية كما هو شأن الانبياء من ذريته فان قلت فلاى شئ لم يجب الحج والعمرة الا مرة واحدة فى العمر
ولم يتكررا كالصلوات والصوم والزكوة والطهارة فالجواب انما فعل الحق ذلك رحمة بخلقه من حيث
ان رحمته سبقت غضبه فخفف فيهما لعظم المشقة فى فعلهما غالبا لا سيما من اتى من مسيرة سنة
بخلاف الطهارة والصلوة والصوم وغيرها وانما قال بعض الائمة باستحباب العمرة لا وجوبها لانها داخلة
فى افعال الحج فكانت كالنوافل مع الفرائض ثم ان فى ذلك بشارة عظيمة بمغفرة ذنوبنا
السابقة واللاحقة اذا حججنا مرة واحدة فى العمر ولولا هذه المغفرة لكرر الحق علينا الحج كل سنة
مثلا ليغفر لنا ذنوب كل سنة بذلك الحج فافهم فان قلت فلم كان الوقوف بعرفة اول اركان الحج
بعد الاحرام للآتى من طريق مصر دون الطواف والسعى مثلا فالجواب انما كان اول الاركان
الوقوف اقتداء بابينا ادم عليه الصلوة والسلام لانه لما جاء من بلاد الهند بعد هبوطه من الجنة
التى على راس جبل الياقوت الى مكة كان اول ما لاقاه من مناسك الحج الوقوف بعرفة لانها كالباب
الاول للملك ولله المثل الاعلى ويليه مزدلفة وهى كالباب الثانى لانزدلافها وقربها من مكة
فان قلت فلم سومح الحج المصرى وغيره بالدخول الى مكة قبل الوقوف فالجواب انما سامحهم الحق تعالى
بالدخول رحمة بالخلق لما عندهم من شدة الشوق الى رؤية بيت ربهم الخاص فكان
حكمهم كحكم من هاجر الى دار سيده فمكث بين يديه ينتظر ما يؤمر به السيد من
الاعمال فلما قال له اذهب الى عرفات التى دخل منها صفيى ادم عليه الصلوة والسلام ما
وسعه الا امتثال امر ربه فى ذلك فان قلت فلاى شئ امر المحرم بالتجرد من لبس المخيط مع ان من
الادب [illegible] الاكابر لبس فخر الثياب عادة فالجواب انما امر العبد بمثل ذلك اشارة
الى ان من الادب من كل مذنب ان ياتى ربه خاشعا ذليلا مفلسا متجردا من جميع العلائق
الدنيوية ليتفضل له السيد ويخلع عليه خلعة الرضى قال تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الآية اذ الغنى اللابس لثياب الزينة لا يستحق صدقة من الحق تعالى فى العادة وقد يتفضل
الله تعالى على الاغنياء بالصدقة عليهم زيادة على ما عندهم كالفقير بحسب ما سبق فى
علمه وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول من علامة قبول حج العبد انه خلع عليه خلعة
الرضى عنه ان يرجع من الحج وهو متخلق بالاخلاق المحمدية لا يكاد يقع فى ذنب ولا يرى نفسه على احد
من خلق الله ولا يزاحم على شئ من امور الدنيا حتى يموت وعلامة عدم قبول حجه ان يرجع على ما كان
عليه قبل الحج كما ان من علامة مقته ان يرجع وهو يرى ان مثل حجه اولى بالقبول
من حج غيره لما وقع فيه من الكمال فى تادية المناسك وخروجه فيها من خلاف العلماء لكن
هذا المقت لا يشعر به كل احد وانما يدركه اهل الكشف انتهى فاعلم ذلك فقد رجع سبب مشروعية
الحج الى الاكل من شجرة النهى والحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق البيع والشراء وسائر
المعاملات بالاكل من شجرة النهى فهو ظاهر لاننا لما اكلنا وشربنا حجبنا بذلك عن كمال محبة
اخواننا وعن اكرامهم واعطائهم ما يحتاجون اليه مما نحن مستغنون عنه لكونهم من عبيد

سيدنا وتعدينا حدوده ربنا بالبخل والشح وعدم الايثار وطلبنا ان يكون كل ما في ايدي الخلائق
لنا ولو بغير طريق شرعي فامرنا الله تعالى بالبيع والشراء وحرم علينا الربا وشرع لنا الخيار في البيع
والشراء دفعا للندم منا اذا كان الحظ الاوفر لاخينا وبين لنا العيوب التي من ذماننا والتي من
ضمان غيرنا وبين لنا ما يدخل في بيع دورنا وبساتيننا وما يصح فيه السلم والرهن واحكام الفلس
والحجر والصلح والحوالة والشركة والوكالة وغير ذلك من القراض والاقارير والمساقاة والاجارات
واحياء الموات وانما رغبنا في الوقف والهبة والهدية تشكرا لما عندنا من النعمة وكذلك علمنا حكم
اللقطة واللقيط والجعالة والفرائض وقسم الصدقات والوصايا والوديعة وقسم الفيء والغنيمة
وكل ذلك اصله حجابنا بالاكل الذي لم ياذن لنا الشارع في اكله من حيث عين الاكل او من حيث الفعل
وقد بسطنا الكلام على ذلك كله في رسالة الانوار القدسية فراجعه والحمد لله رب العالمين واما وجه
تعلق النكاح وتوابعه بالاكل من شجرة النهي فهو ان العبد اذا اكل تحركت شهوته الى الجماع
او مقدماته فلولا مشروعية النكاح لربما كان يقع في الزنا فيقتل شرعا او غيرة على تلك المراة
المزني بها فكان الفساد يعظم فلذلك امر الشارع بالولي والشاهدين والصداق ليدخل اليه من
الباب واما مشروعية القسم للزوجات فاصله الاكل فانه لما اكل شرها وبطر احتجب عن حقوق زوجته
عليه فضاجرها وتزوج عليها واذاها حتى سالته ان يطلقها بمال تعطي له وتفدي نفسها منه
وربما بطر فطلقها ابتداء من غير سؤال ولا مال ثم ندم على ذلك فشرع الله له الرجعة وربما آلى
من زوجته وظاهر منها او لاعنها وتزوج من ارضعته ووطئ الجارية من غير استبراء ونكح
في العدة مع اشتغال رحم المراة بولد لغيره او كانه وربما شح بنفقة الزوجة والوالدين والذرية
والخدام والبهائم التي يركبها وينتفع بها لحجابه بالاكل عن حقوق جميع المذكورات فامر باعطائهم
حقوقهم بحسب الامر الشرعي دفعا للتبعات في الدنيا والاخرة والحمد لله رب العالمين واما وجه
تعلق ربع الجنايات وما ذكر فيه من النذر والايمان والقضاء والعتق والكتابة
وحكم امهات الاولاد من الاماء فوجهه ظاهر وذلك ان العبد اذا اكل وشبع ربما بطر وطغت
جوارحه وبغت فقتل النفس التي حرمها الله تعالى او قطع شيئا من جوارحها او جرحه عمدا
او خطأ او قطع الطريق او سرق او زنى او صال على الناس او شرب المسكر او قذف اعراض الناس
او حلف بالله صادقا او كاذبا او شح بالمال فلم يجد بنفقته على المحتاجين اليه الا بنذر او عهد
مع الله على ذلك فامره الله تعالى بالوفاء بنذره كالعقوبة عليه لا كالاكرام ورد المحبة له من حيث
ما هو عليه من الشح ومن حيث مزاحمته للشارع في التشريع بايجاب ما جعله مباحا او مندوبا
توسعة على الامة فلولا مشروعية الحدود لفسد نظام العالم بزيادة القتل والنهب وانما جعل في
بعض الحدود كفارة بعتق او اطعام او صوم او كسوة لما في ذلك الامر من شدة القهر ولتكون الكفارة
حجابا مانعا من وقوع العقوبة باذن الله تعالى للعبد رحمة به وكل ذلك نشأ من حجاب الاكل
الذي لم ياذن فيه الشارع فافهم واما وجه تعلق العتق وما بعده بالاكل من الشجرة
فهو ان السيد لما اكل وشرب حجب فنسي خدمة الرقيق له واحسانه اليه بها وكذلك العبد لما

اكل وشبع بطر وفسق وخرج عن طاعة سيده وطلب ان يخرج من تحجيره عليه وان يكون له مال
كسيده وجهل كون الرق احسن له فانه مادام فى كفالة سيده فهو مستغن بمال سيده عن الشقاء
والتعب فى تحصيل ما يحتاج اليه فكل شئ احتاجه اخذه من بيت سيده فلما طلب العبد ذلك
نفس عنه الشارع بترغيب سيده فى عتقه وامره بكتابته ان علم انه يقدر على مال يفتدى به
وكذلك امره بتدبيره رحمة به لما عنده اى السيد من حرصه على الدنيا ومحبته لها فلم تسمح نفسه
بعتق ذلك الرقيق الا بعد موته فكان كمن تصدق بماله حين عاين طلوع الروح فلو لم يكن عند السيد
بقية حرص على الدنيا لكان امر بالعتق فورا من غير كتابة ولا تدبير واما ام الولد فانما لم يؤمر
السيد بعتقها رحمة به او لجهله بحقها عليه حيث كانت محلا لاستمتاعه وقضاء شهوته
فرغبه الشارع فى ان تكون عتيقة بعد موته قهرا عليه ووفاء بحقها وكفارة عنه لانهماكه فى الاستمتاع
بها بحكم الملك واصل احلاله بحقها هو الاكل فانه لما اكل حجب فلم يوف بحق من خدمه واستمتع به بل
طلب منه مالا اذا طلب عتقه ولولا الحجاب لكان نزه نفسه عن اخذ مال من المكاتب واعتق
عبده من غير تدبيره واعتق ام الولد قبل موته فاعلم ذلك واما وجه تعلق وجوب نصب الامام
الاعظم ونوابه بالاكل من شجرة النهى فهو ظاهر لانه لولا الامام الاعظم ونوابه فى سائر اقطار
الارض من وزير وامير وقاض وغيرهم لما قدر احد على تنفيذ الاحكام وكان يفسد نظام العالم
كله اذا طلب الخلق اخذ حقوقهم من بعضهم بعضا بلا شوكة تحميهم وربما كان يقتل خلق كثير حتى
يتمكنوا من قتل رجل واحد وجب عليه القتل فلذلك قالوا لا يليق ان يقيم الحدود الا من لا يقتص ولا
يقتص منه كالوالى بخلاف من تضربه فيضربك فافهم ثم ان اصل ذلك كله الاكل فانه لولا
الاكل لما حجب احد ولا ترك ما اوجبه الله تعالى عليه من الحقوق كما انه لولا الاكل لما تنازع
الناس وتخاصموا بل كان كل واحد يؤدى الحق الذى عليه من غير وقوف على حاكم ولا حبس ولا تعزير
ولا ملازمة غريم كما عليه طائفة الاولياء والعلماء العاملين فكان من رحمة الله تعالى بعباده
ان الهم الرعية ان يجتمعوا على نصب امام يحمى اموالهم وانفسهم وحريمهم بوجوده حين علموا
انه لا يقوم للدين شعار الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وانما لم يرد لنا حديث بالامر
بنصب الامام الاعظم ونوابه لما فى ذلك من الرياسة الكبرى التى لا يكاد يسلم منه الا من عصمه الله
فلو امرنا الشارع بطلب الامامة صريحا كان فيه تعريض للفتنة والشارع لا يامر بما فيه فتنة
بل نهى عن الامارة الا ان يكون العبد مسؤلا فيها فعلم انه لولا الولاة الذين لهم شوكة ما امن احد
فى داره فضلا عن البرارى ولا صح لاحد اخذ الخراج من الفلاح ولا صح جهاد ولا وجد مال ينفق على
المجاهدين والمرابطين وضاعت مصالح الخلق اجمعين فالحمد لله رب العالمين وليكن ذلك اخر
خاتمة كتاب الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم فى الشريعة المحمدية
والحمد لله الذى هدينا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدينا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق
وانا اسأل بالله تعالى كل ناظر فى هذا الكتاب من علماء المذاهب الاربعة رضى الله تعالى عنهم
ان يصلح ما يرونه فى هذا الكتاب من الخطأ والتحريف ولكن بعد امعان النظر فى الادلة والتعاليل

والتوجيهات والسلامة من التعصب لمذهب دون غيره وبعد معرفته بصحة دليله وضعف
دليل المخالف وبعد اطلاعه على جميع الفصول التي قدمناها بين يدي الميزان وبعد شهوده عين
الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول مجتهد من المتقدمين والمتاخرين وبعد شهوده ان عين
الشريعة كالكف ومذاهب الائمة كالاصابع المتفرعة من الكف فكما انه ما ثم اصبع اولى بالكف من
اصبع فكذلك ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب كما تقدم بسطه في الفصول قبيل توجيه
كلام الائمة المجتهدين واذا كان المؤلف اول من تكلم في فن احتاج ضرورة الى من يتعقب كلامه
ويستدرك عليه لعسر استحضار المؤلف كل ما يرد على منطوق ذلك الكلام ومفهومه حال
التاليف ولو انه كان يقدر على ذلك ما احتاجت الناس الى شرح للمتون ولا احتاجت الشروح
الى الحواشي ولا الحواشي الى الحواشي ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
وقد ذكرنا مرارا ان جميع ما الفناه من الكتب انما هو بحسب ما يفتح الله به على قلبي حال التاليف
ما عدا الكتب التي اختصرتها فرحم الله تعالى من عذرني في وقوعي في خطر او تحريف
في هذا الكتاب لغرابته عن الافهام ورحم الله من فتح الله على قلبه توجيها لشيء من اقوال الائمة
اوضح مما وجهته به فالحقه بموضعه من هذا الكتاب ثم عذرني في التزامي لتوجيه كلام جميع
المذاهب المستعملة والمندرسة فانه امر لا اعلم احدا سبقني الى التزامه ومن تامل فيه وفهمه
صار يقرر مذاهب جميع المجتهدين حتى كانه صاحبها واستحق ان يلقب بشيخ اهل السنة و

الجماعة في عصره ومن لم يلقبه بذلك فقد ظلمه فاسمع يا اخي
نصحي وامعن النظر فيه والزم الادب مع سائر الائمة المجتهدين
لياخذوا بيدك في اهوال يوم الدين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين
وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم

قد تم بحمد الله طبع هذا الكتاب العذب المنهل للواردين من الطلاب مصححا بمعرفة
ملتزم طبعه لاجل نشره وعموم نفعه من هو لانواع المزايا حاوي القاضي المشتهر ببنيا مين
في الدهلي احد تجار الازهر نجاه الله تعالى عن اسباب الشر ولما وافى طبعه حد التمام
عبقت منه روائح مسك الختام في اواخر شهر الله المحرم الحرام من سنة الف ومائتين
وست وثمانين من هجرة سيد ولد عدنان عليه افضل الصلوة والسلام وعلى اله وصحبه الكرام

في اكمل المطابع الواقع الدهلي باهتمام مير فخر الدين